كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر

للإمام العارف بالله تعالى سيدي عبد
الوهاب الشعراني نفعنا
الله والمسلمين به
آمين

1860

﴿فهرست الجزء الاول من كتاب اليواقيت والجواهر لقطب الواصلين وامام العارفين العالم الصمداني سيدي عبد الوهاب الشعراني وذلك الكتاب شرح لما اغلق من الفتوحات المكية وبيان ما فيها من العلوم الربانية للقطب الغوثي الشيخ الاكبر الامام ابن العربي نفعنا الله بعلومه والمسلمين﴾

فهرسة الجزء الثاني من كتاب اليواقيت والجواهر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * واصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسائر الانبياء والمرسلين وعلى آلهم وصحبهم أجمعين (أما بعد) فيقول العبد الفقير الى عفو الله ومغفرته عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني عفا الله عنه هذا كتاب ألفته في علم العقائد سميته باليواقيت والجواهر * في بيان عقائد الاكابر * حاولت فيه المطابقة بين عقائد اهل الكشف وعقائد اهل الفكر حسب طاقتي وذلك لان المدار في العقائد على هاتين الطائفتين اذ الخلق كلهم قسمان اما أهل نظر واستدلال واما اهل كشف وعيان وقد الف كل من الطائفتين كتبا لاهل دائرته فربما ظن من لا غوص له في الشريعة ان كلام احد الدائرتين مخالف للاخرى فقصدت في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما ليتأيد كلام أهل كل دائرة بالاخرى وهذا امر لم أر أحدا سبقني اليه فرحم الله تعالى من عذرني في العجز عن الوفاء بما حاولته والتزمته فان منازع الكلام دقيقة جدا * وقد قال الامام الشافعي رضي الله عنه لابي اسحق المزني عليك بالفقه واياك وعلم الكلام فلأن يقال لك اخطأت خير لك من ان يقال كفرت وانا اسأل بالله العظيم كل من نظر في هذا الكتاب من العلماء ان يصلح كل ما راه فيه من الخطا والتحريف أو يضرب عليه ان لم يفتح له بجواب نصيحة للمسلمين * واعلم اني لا آذن لاحد ان يكتب له من هذا الكتاب نسخة الا بعد ان يطلع عليه علماء الاسلام السالمين من الحسد ويجيزوه ويضعوا عليه خطوطهم فان عمري الآن قد ضاق عن كمال تحريره واوصي كل من عجز عن الوصول الى تعقل كلام اهل الكشف أن يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه * قال تعالى

فان

فان لم يصبها وابل فطل * وذلك لان عقائد اهل الكشف مبنية على امور تشهد وعقائد
غيرهم مبنية على امور يؤمنون بها هذا ميزانهم فى كل مالم يرد فيه نص قاطع والنفس
تجد القوة فى اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه اهل الكشف لقلة سالكى طريقهم *
ثم اعلم يا اخى انى طالعت من كلام اهل الكشف مالا يحصى من الرسائل ومارأيت
فى عباراتهم اوسع من عبارة الشيخ الكامل المحقق مربى العارفين الشيخ محيى الدين بن
العربى رحمه الله فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغيرها دون كلام
غيره من الصوفية لكنى رأيت فى الفتوحات مواضع لم أفهمها فذكرتها لينظر فيها علماء
الاسلام ويحقوا الحق ويبطلوا الباطل ان وجدوه فلا تظن يا اخى انى ذكرتها لكونى
أعتقد صحتها وارضاها فى عقيدتى كما يقع فيه المتهورون فى اعراض الناس فيقولون لولا
انه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ماذكره فى مؤلفه معاذ الله ان اخالف جمهور
المتكلمين واعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض أهل الكشف الغير المعصوم * فان
فى الحديث يد الله مع الجماعة ولذلك اقول غالبا عقب كلام اهل الكشف انتهى فليتأمل
ويحرر ونحو ذلك اظهارا للتوقف فى فهمه على مصطلح أهل الكلام * وكان شيخنا شيخ
الاسلام زكريا الانصارى رحمه الله يقول لا يخلو كلام الائمة عن ثلاثة أحوال لانه اما
ان يوافق صريح الكتاب والسنة فهذا يجب اعتقاده جزما واما أن يخالف صريح
الكتاب والسنة فهذا يحرم اعتقاده جزما واما ان لا يظهر لنا موافقته ولا مخالفته
فأحسن أحواله الوقف انتهى * وقد اخبرنى العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزنى
الشاذلى رضى الله عنه أن جميع ما فى كتب الشيخ محيى الدين مما يخالف ظاهر الشريعة
مدسوس عليه قال لانه رجل كامل باجماع المحققين والكامل لا يصح فى حقه شطح عن
ظاهر الكتاب والسنة لان الشارع أمنه على شريعته انتهى فلهذا تتبعت المسائل
التى اشاعها الحسدة عنه واجبت عنها لان كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح
ليس فيها ذلك ولم اجب عنه بالفهم والصدر كما يفعل غيرى من العلماء فمن شك فى قول
اضفته اليه وعجز عن فهمه وتأويله فلينظر فى محله من الاصل الذى اضفته اليه فربما
يكون ذلك تحريفا منى * واعلم يا اخى ان المراد باهل السنة والجماعة فى عرف الناس
اليوم الشيخ ابو الحسن الاشعرى ومن سبقه بالزمان كالشيخ ابى منصور الماتريدى وغيره
رضى الله تعالى عنهم وقد كان الماتريدى اماما عظيما فى السنة كالشيخ أبى الحسن
الاشعرى ولكن لما غلب اصحاب الشيخ أبى الحسن الاشعرى على اصحاب الماتريدى
كان الماتريدى اقل شهرة فان اتباع الماتريدى ماوراء نهر سيحون فقط واما اتباع الشيخ
ابى الحسن الاشعرى فهم منتشرون فى اكثر بلاد الاسلام كخراسان والعراق والشام
ومصر وغيرها من البلاد فلذلك صار الناس يقولون فلان عقيدته صحيحة اشعرية وليس
مرادهم نفى صحة عقيدة غير الاشعرى مطلقا كما أشار الى ذلك فى شرح المقاصد
وليس بين المحققين من كل من الاشعرية والماتريدية اختلاف محقق بحيث ينسب كل
واحد صاحبه الى البدعة والضلال وانما ذلك اختلاف فى بعض المسائل كمسئلة الايمان

بالله تعالى نحو قول الانسان انا مؤمن ان شاء الله تعالى ونحو ذلك انتهى * وكان سفيان الثورى يقول اهل السنة والجماعة هم من كان على الحق ولو واحدا وكذلك كان يقول اذا سئل عن السواد الاعظم من هم وكذلك كان يقول الامام البيهقى * ثم اعلم يا اخى ان من كان تابعا لاهل السنة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئا انسا بانبائهم وبغضا لمن خالفهم فيمتلئ قلبه غما وضيقا والحمد لله رب العالمين * وقد حبب لى ان اقدم بين يدى هذا الكتاب مقدمة نفيسة تتعين على من يريد مطالعته مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محيي الدين الصغرى التى صدر بها الفتوحات المكية ليرجع اليها من ناه فى شئ من عقائد الكتاب فان الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل ايضا على اربعة فصول

(الفصل الاول) فى ذكر نبذة من احوال الشيخ محيي الدين بن العربى رضى الله عنه وبيان أن ما وجد فى كتبه مما ظاهره يخالف ظاهر كلام العلماء مدسوس عليه او مؤول وفى بيان من مدحه واثنى عليه من العلماء واعترف له بالفضل وذلك لان غالب هذا الكتاب يرجع الى عبارته رضى الله عنه

(الفصل الثانى) فى تأويل بعض كلمات نسبت الى الشيخ بتقدير ثبوتها عنه جهل أكثر الناس معانيها وفى ذكر شئ مما ابتلى به أهل الله سلفا وخلفا فى كل عصر من الانكار عليهم امتحانا لهم وتمحيصا لذنوبهم أو تنفيرا لهم عن الركون الى الناس وذلك لان الله تعالى لا يصطفى عبدا قط وهو يركن الى سواه الا باذنه

(الفصل الثالث) فى بيان اقامة العذر لاهل الطريق فى تعبيرهم بالعبارات المغلقة على من ليس منهم وحاصله ان ذلك كله خوف أن يرمى أولياء الله بالزور والبهتان فجعلوا لهم رموزا يتعارفونها فيما بينهم لا يفهمها الدخيل بينهم الا بتوقيف منهم غيرة على اسرار الله تعالى ان تفشى بين المحجوبين كما أشار الى ذلك القشيرى فى رسالته

(الفصل الرابع) فى بيان جملة من القواعد والضوابط التى يحتاج اليها كل من يريد تحقيق علم الكلام اذا علمت ذلك فاقول وبالله التوفيق

بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرئة له من سوء الاعتقاد

اعلم رحمك الله يا اخى انه ينبغى لكل مؤمن ان يصرح بعقيدته وينادى بها على رؤس الاشهاد فان كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى وان كانت غير ذلك بينوا له فسادها ليتوب منها وقد اشهد هود عليه السلام قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والاقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام أن العالم كله سيوقفه الله تعالى بين يديه ويسألهم فى ذلك الموقف العظيم الاهوال حتى يؤدى كل شاهد شهادته وكل أمين امانته والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار ولهذا يدبر الشيطان اذا سمع الاذان وله ضراط حتى لا يسمع اذان المؤذن فيلزمه أن يشهد له فيكون من جملة من يسعى فى سعادته وهو لعنه الله عدو محض ليس له الينا خير البتة واذا كان العدو لا بد أن يشهد لك كما اشهدته به على نفسك لان المشهد الحق يعطى ذلك بحقيقته فأحرى ان يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو على دينك

واحرى

وأحرى ان تشهد انت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والايمان * فيا اخواني
و يا احبابي رضي الله عنا وعنكم اشهدكم اني اشهد الله تعالى واشهد ملائكته وانبياءه
ومن حضر من الروحانين اوسمع اني اقول قولا جازما بقلبي ان الله تعالى اله واحد لا ثاني
له منزه عن الصاحبة والولد مالك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا مدبر معه
موجود بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده بل كل موجود مفتقر اليه في وجوده
فالعالم كله موجود به وهو تعالى موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقائه بل
وجوده مطلق قائم بنفسه ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء
ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات والاقطار مرئي بالقلوب والابصار
استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذي اراده كما ان العرش وما حواه به استوى وله
الآخرة والاولى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول لا يحده زمان ولا يحويه
مكان بل كان ولا مكان وهو الآن على ما عليه لانه خلق المتمكن والمكان وأنشأ
الزمان وقال انا الواحد الحي الذي لا يؤده حفظ المخلوقات ولا ترجع اليه صفة لم يكن
عليها من صفة المصنوعات تعالى الله أن تحله الحوادث أو يحلها اوتكون قبله أو يكون
بعدها بل يقال كان ولا شئ معه اذ القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه فهو
القيوم الذي لا ينام والقهار الذي لا يرام ليس كمثله شئ وهو السميع البصير خلق
العرش وجعله حد الاستواء وأنشأ الكرسي وأوسعه الارض والسماء اخترع اللوح
والقلم الاعلى واجراه كما يشاء بعلمه في خلقه الى يوم الفصل والقضاء ابدع العالم كله على
غير مثال سبق وخلق الخلق وأخلق بالذي خلق انزل الارواح في الاشباح أمناء
وجعل هذه الاشباح المنزلة اليها الارواح في الارض خلفاء وسخر لها ما في السموات وما
في الارض جميعا منه فلا تتحرك ذرة الا به وعنه خلق الكل من غير حاجة اليه ولا
موجب أوجب ذلك عليه لكن علمه سبق فلابد أن يخلق ما خلق فهو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو على كل شئ قدير احاط بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا يعلم
السر واخفى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور كيف لا يعلم شيأ هو خلقه ألا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير علم الاشياء قبل وجودها ثم اوجدها على حد ما علمها فلم يزل
عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الانشاء بعلمه أتقن الاشياء وأحكمها وبه حكم
عليها من شاء وحكمها علم الكليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع من اهل
النظر والاتفاق فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون فعال لما يريد فهو المدبر
للكائنات في عالم الارض والسموات لم تتعلق قدرته تعالى بايجاد شئ حتى اراده كما أنه لم يرده
حتى علمه اذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم اويفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل
ما لا يريده كما يستحيل ان توجد هذه الحقائق من غير حي كما يستحيل ان تقوم هذه
الصفات بغير ذات موصوفة بها فما في الوجود طاعة ولا عصيان ولا ربح ولا خسران
ولا عبد ولا حر ولا برد ولا حر ولا حياة ولا موت ولا حصول ولا فوت ولا نهار ولا ليل
ولا اعتدال ولا ميل ولا بر ولا بحر ولا شفع ولا وتر ولا جوهر ولا عرض ولا صحة ولا مرض

ولا فرح ولا ترح ولا روح ولا شبح ولا ظلام ولا ضياء ولا ارض ولا سماء ولا تركيب ولا تحليل ولا كثير ولا قليل ولا غداة ولا اصيل ولا بياض ولا سواد ولا سهاد ولا رقاد ولا ظاهر ولا باطن ولا متحرك ولا ساكن ولا يابس ولا رطب ولا قشر ولا لب ولا شئ من المتضادات والمختلفات والمتماثلات الا وهو مراد للحق تعالى وكيف لا يكون مراد الله وهو أوجده فكيف يوجد المختار ما لا يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه يؤتى الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيأ لم يرده الله تعالى لهم ان يريدوه ما ارادوه او ان يفعلوا شيأ لم يرد الله ايجاده وارادوه ما فعلوه ولا استطاعوا ذلك ولا اقدرهم عليه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته ولم يزل سبحانه وتعالى موصوفا بهذه الارادة ازلا والعالم معدوم ثم اوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل فيعطيه التدبر والتفكر علم ما جهل جل وعلا عن ذلك بل اوجده عن العلم السابق وتعيين الارادة المنزلة الازلية القاضية على العالم بما اوجده عليه من زمان ومكان واكوان وألوان فلا مريد فى الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل سبحانه وما تشاؤن الا ان يشاء الله وانه تعالى كما علم فاحكم واراد فخصص وقدر فاوجد كذلك سمع ورأى ما تحرك او سكن أو نطق فى الورى من العالم الاسفل والاعلى لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفية عند اللمس يرى سبحانه السواد فى الظلماء والماء فى الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت متقدم ولا بسكوت متوهم بكلام قديم ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به موسى عليه السلام سماه التنزيل والزبور والتوراة والانجيل والفرقان من غير تشبيه ولا تكييف فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهاة ولا لسان كما سمعه من غير أصمخة ولا آذان كما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان كما ان ارادته من غير قلب ولا جنان كما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر فى برهان كما ان حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان كما ان ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان فسبحانه سبحانه من بعيد دان عظيم السلطان عميم الاحسان جسيم الامتنان كل ما سواه فهو عن جوده فائض وفضله وجوده وعدله الباسط له والقابض اكمل صنع العالم وابدعه حين اوجده واخترعه لا شريك له فى ملكه ولا مدبر معه فيه ان أنعم فذلك فضله وان ابلى فعذب فذلك عدله لم يتصرف فى ملك غيره فينسب الى الجور والحيف ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف كل ما سواه فهو تحت سلطان قهره ومتصرف عن ارادته وأمره فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور وهو المتجاوز عن سيئات من شاء هنا وفى يوم النشور لا يحكم عدله فى فضله ولا فضله فى عدله اخرج العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى ولم يعترض عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواه فالكل تحت تصريف اسمائه فقبضة

تحت

تحت أسماء بلائه وقبضة تحت اسماء آلائه ولو أراد الله سبحانه أن يكون العالم كله سعيدا لكان أوشقيا لما كان في ذلك من شان لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد فنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد فلا سبيل الى تبديل ما حكم عليه وقال تعالى هن خمس وهن خمسون ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد لتصرفي في ملكي وانفاذ مشيئتي في ملكي وذلك لحقيقة عميت عنها البصائر ولا تعثر عليها الافكار ولا الضمائر الا بوهب الهي وجود رحماني لمن اعتنى الله تعالى به من عباده وسبق له ذلك في حضرة اشهاده فعلم حين أعلم ان الالوهية اعطت هذا التقسيم وانها من دقائق القديم فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته الا اياه والله خلقكم وما تعملون ولا يسأل عما يفعل وهم يسئلون فلله الحجة البالغة ولو شاء لهداكم أجمعين * وكما اشهدت الله وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسي بتوحيده فكذلك اشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه واياكم على نفسي بالايمان بمن اصطفاه الله واختاره واجتباه من خلقه وهو سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذي ارسله الى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فبلغ صلى الله عليه وسلم ما أنزل من ربه اليه وادى أمانته ونصح أمته ووقف في حجة الوداع على من حضره من الاتباع فخطب وذكر وخوف وحذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد وما خص بذلك التذكير أحدا دون احد عن اذن الواحد الصمد ثم قال ألا هل بلغت قالوا بلغت يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اشهد وأني مؤمن بما جاء به صلى الله عليه وسلم مما علمت به ومما لم اعلم فيما جاء به وقرر الموت عن اجل مسمى عند الله اذا جاء لا يؤخر فانا مؤمن بهذا ايمانا لا ريب فيه ولا شك كما آمنت وأقررت ان سؤال فاتني القبر حق والعرض على الله حق والحوض حق وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط والجنة حق والنار حق وفريقا في الجنة وفريقا في السعير وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة اخرى لا يحزنهم الفزع الاكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين وشفاعة ارحم الراحمين حق وجماعة من أهل الكبائر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة حق والتأبيد للمؤمنين في النعيم المقيم والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أوجهل حق فهذه شهادتي على نفسي امانة عند كل من وصلت اليه يؤديها اذا سئلها حيثما كان نفعنا الله واياكم بهذا الايمان وثبتنا عليه عند الانتقال الى الدار الحيوان وأحلنا دار الكرامة والرضوان وحال بيننا وبين دار سرابيل اهلها قطران وجعلنا من العصابة التي اخذت الكتب بالايمان وممن انقلب من الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبت منه على الصراط القدمان انه المنعم المحسان امين امين

انتهت العقيدة ولنشرع في الاربعة فصول فنقول وبالله التوفيق

(الفصل الاول) في بيان نبذة من أحوال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه كان رضي الله عنه أولا من الموقعين عند بعض ملوك المغرب ثم انه طرقه طارق من الله عز وجل

فخرج فى البرارى على وجهه الى ان نزل فى قبر فمكث فيه مدة ثم خرج من القبر يتكلم بهذه العلوم التى نقلت عنه ولم يزل سائحا فى الارض يقيم فى كل بلد بحسب الاذن ثم يرحل منها ويخلف ما ألفه من الكتب فيها وكان آخر اقامته بالشام وبها مات سنة ثمان وثلاثين وستمائة رضى الله عنه * وكان رضى الله عنه متقيدا بالكتاب والسنة ويقول كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك وسيأتى قوله وكل ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك هذا اعتقاد الجماعة الى قيام الساعة وجميع مالم يفهمه الناس من كلامه انما هو لعلو مراقيه وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرنى بذلك سيدى الشيخ أبو الطاهر المغربى نزيل مكة المشرفة ثم أخرج لى نسخة الفتوحات التى قابلها على نسخة الشيخ التى بخطه فى مدينة قونيه فلم أر فيها شيأ مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت الفتوحات * وقد دس الزنادقة تحت وسادة الامام أحمد بن حنبل فى مرض موته عقائد زائغة ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته * وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادى صاحب القاموس كتابا فى الرد على أبى حنيفة وتكفيره ودفعوه الى أبى بكر الخياط اليمنى النحوى فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب اليه الشيخ مجد الدين ان كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه فانه افتراء من الاعداء وأنا من أعظم المعتقدين فى الامام أبى حنيفة وذكرت مناقبه فى مجلد * وكذلك دسوا على الامام الغزالى عدة مسائل فى كتاب الاحياء وظفر القاضى عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر باحراقها * وكذلك دسوا على أنا فى كتابى المسمى بالبحر المورود جملة من العقائد الزائغة واشاعوا تلك العقائد فى مصر ومكة نحو ثلاث سنين وأنا برىء منها كما بينت ذلك فى خطبة الكتاب لما غيرتها وكان العلماء كتبوا عليه وأجازوه فما سكنت الفتنة حتى أرسلت اليهم النسخة التى عليها خطوطهم * وكان ممن انتدب لنصرتى الشيخ الامام ناصر الدين اللقانى المالكى رضى الله تعالى عنه ثم ان بعض الحسدة أشاع فى مصر ومكة ان علماء مصر رجعوا عن كتابتهم على مؤلفات فلان كلها فشك بعض الناس فى ذلك فأرسلت النسخة للعلماء ثالث مرة فكتبوا تحت خطوطهم كذب والله من ينسب الينا اننا رجعنا عن كتابتنا على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان * وعبارة سيدنا ومولانا الشيخ ناصر الدين المالكى فسح الله تعالى فى أجله بعد الحمد لله وبعد فما انتسب الى العبد من الرجوع عما كتبته بخطى على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان باطل باطل والله مارجعت عن ذلك ولا عزمت عليه ولا اعتقدت فى مؤلفاته شيأ من الباطل وأنا معتقد صحة مقالته باق على ذلك واذن الله تعالى لاعتقادى صحة كلامه وولايته فلا ينبغى أن يصدق فى شئ مما ينسب الى على ألسنة الذين لا يخشون الله تعالى هذا لفظه فى آخر نسخة العهود وعقب اجازته التى كتبها أولا وكتب نحو ذلك أيضا الامام المحقق الشيخ شهاب الدين الرملى الشافعى رحمه الله تعالى * اذا علمت ذلك فيحتمل ان الحسدة دسوا على الشيخ فى كتبه كما دسوا فى كتبى أنا فانه أمر قد شاهدته

عن أهل عصري في حقي فالله يغفر لنا ولهم آمين * وأما من أثنى على الشيخ من العلماء ومدح مؤلفاته فقد كان الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب كتاب القاموس في اللغة يقول لم يبلغنا عن أحد من القوم انه بلغ في علم الشريعة والحقيقة ما بلغ الشيخ محيي الدين أبدا وكان يعتقده غاية الاعتقاد وينكر على من أنكر عليه ويقول لم تزل الناس منكبين على الاعتقاد في الشيخ وعلى كتابة مؤلفاته بحل الذهب في حياته وبعد وفاته الى ان أراد الله ما أراده من انتصاب شخص من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط فكتب مسائل في درج وأرسلها الى العلماء ببلاد الاسلام وقال هذه عقائد الشيخ محيي الدين بن العربي وذكر فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لاجماع المسلمين فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت والشيخ عن ذلك كله بمعزل * قال الفيروزابادي فلا أدري أوجد ابن الخياط تلك المسائل في كتاب مدسوس على الشيخ أوفهمها هو من كلام الشيخ محيي الدين على خلاف مراده * قال والذي أقوله وأتحققه وادين الله تعالى به ان الشيخ محيي الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلما وامام التحقيق حقيقة ورسما ومحيي علوم العارفين فعلا واسما اذا تغلغل فكر المرء في طرف من مجده غرقت فيه خواطره لانه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب لا يتقاصى عنه الانواء كانت دعواته تخرق السبع الطباق وتغترف بركاته فتملا الآفاق وهو يقينا فوق ما وصفته وناطق بما كتبته وغالب ظني انني ما أنصفته

وما علي اذا ما قلت معتقدي * دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيم ومن * أقامه حجة للدين برهانا
ان الذي قلت بعض من مناقبه * ما زدت الا لعلي زدت نقصانا

قال واما كتبه رضي الله عنه فهي البحار الزواخر التي ما وضع الواضعون مثلها ومن خصائصها ما واظب أحد على مطالعتها الا وتصدر لحل المشكلات في الدين ومعضلات مسائله وهذا الشأن لا يوجد في كتب غيره أبدا * قال وأما قول بعض المنكرين ان كتب الشيخ لا تحل قراءتها ولا اقراؤها فكفر * قال وقد قدموا الي مرة سؤالا صورته ما تقول في الكتب المنسوبة الى الشيخ محيي الدين بن العربي كالفصوص والفتوحات هل يحل قراءتها واقراؤها وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا * فأجبت نعم هي من الكتب المسموعة المقروءة وقد قرأها عليه الحافظ البرزلي وغيره * ورأيت اجازته بخط الشيخ محيي الدين على حواشي الفتوحات المكية بمدينة قونية وكتابة طبقة بعد طبقة من العلماء والمحدثين فمطالعة كتب الشيخ قربة الى الله تعالى ومن قال غير ذلك فهو جاهل زائغ عن طريق الحق فلقد كان الشيخ والله في زمنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى فيما نعتقد وندين الله تعالى به خلاف ما عليه جماعة ممن مقتهم الله تعالى فحرموا فوائده ووقعوا في عرضه بهتانا وزورا وحاشا جنابه الكريم أن يخالف كلام نبيه الذي استأمنه على شرعه ومن أنكر عليه وقع في أخطر الامور

على نحت القوافي من معادنها * وما علي اذا لم تفهم البقر

انتهى كلام الشيخ مجد الدين رحمه الله تعالى * وكان الشيخ سراج الدين المخزومي شيخ الاسلام بالشام يقول اياكم والانكار على شئ من كلام الشيخ محيي الدين فان لحوم الاولياء مسمومة وهلاك أديان مبغضهم معلومة ومن بغضهم تنصرومات على ذلك ومن أطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب * وكان أبو عبد الله القرشي يقول من غض من ولى لله عز وجل ضرب فى قلبه بسهم مسموم ولم يمت حتي تفسد عقيدته ويخاف عليه من سوء الخاتمة * وكان أبو تراب النخشبي يقول اذا ألف القلب الاعراض عن الله صحبته الوقيعة فى أوليائه * قال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي وقد رأيت اجازة بخط الشيخ كتبها للملك الظاهر بيبرس صاحب حلب ورأيت فى آخرها وأجزت له أيضا ان يروى عني جميع مؤلفاتى ومن جملتها كذا وكذا حتي عد نيفا وأربعمائة مؤلف منها تفسيره الكبير فى خمسة وتسعين مجلدا وصل فيه الى قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما فاصطفاه الله لحضرته ومنها تفسيره الصغير فى ثمانية اسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها كتاب الرياض الفردوسية فى بيان الاحاديث القدسية فهل يحل لمسلم أن يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محيي الدين مطلقا ماذاك الا كفر وتعصب وعناد * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ كمال الدين الزملكانى رحمه الله وكان من أجل علماء الشام وكذلك الشيخ قطب الدين الحموى وقيل له لما رجع من الشام الى بلاده كيف وجدت الشيخ محيي الدين فقال وجدته فى العلم والزهد والمعارف بحرا زاخرا لا ساحل له * قال وقد أنشدنى الشيخ بلفظه من جملة أبيات

تركنا البحار الزاخرات وراءنا * فمن أين يدرى الناس أين توجهنا

* وممن أثنى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدى فى تاريخ علماء مصر وقال من أراد أن ينظر الى كلام أهل العلوم اللدنية فلينظر فى كتب الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله وسئل الحافظ أبو عبد الله الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين فى كتابه الفصوص انه ماصنعه الا باذن من الحضرة النبوية فقال الحافظ ما أظن ان مثل هذا الشيخ محيي الدين يكذب أصلا مع ان الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ وعلى طائفته الصوفية هو وابن تيمية * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ قطب الدين الشيرازى وكان يقول ان الشيخ محيي الدين كان كاملا فى العلوم الشرعية والحقيقية ولا يقدح فيه الا من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يقدح فى كمال الانبياء عليهم الصلاة والسلام نسبتهم الى الجنون والسحر على لسان من لم يؤمن بهم * وكان الشيخ مؤيد الدين الجندى يقول ما سمعنا باحد من أهل الطريق اطلع على ما اطلع عليه الشيخ محيي الدين وكذلك كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردى والشيخ كمال الدين الكاشى وقال فيه انه الكامل المحقق صاحب الكمالات والكرامات مع ان هؤلاء الاشياخ كانوا من أشد الناس انكارا على من يخالف ظاهر الشريعة * وممن أثنى عليه أيضا الشيخ فخر الدين الرازى وقال كان الشيخ محيي الدين وليا عظيما وسئل الامام محيي الدين النووى عن الشيخ محيي الدين بن العربى قال تلك أمة قد خلت ولكن الذى

عندنا انه يحرم على كل عاقل ان يسيء الظن باحد من أولياء الله عز وجل ويجب عليه أن يؤول أقوالهم وأفعالهم مادام لم يلحق بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك الا قليل التوفيق قال فى شرح المهذب ثم اذا أول فليؤول كلامهم الى سبعين وجها ولا نقبل عنه تأويلا واحدا ما ذاك الا تعنت انتهى * وممن أثنى عليه أيضا الامام ابن أسعد اليافعي وصرح بولايته العظمى كما نقل ذلك عن شيخ الاسلام زكريا فى شرحه للروض وكان اليافعي يجيز رواية كتب الشيخ محيي الدين ويقول ان حكم انكار هؤلاء الجهلة على أهل الطريق حكم ناموسة نفخت على جبل تريد ازالته من مكانه بنفختها قال ومن عادى أولياء الله فكأنما عادى الله وان كان لم يبلغ حد التكفير الموجب للخلود فى النار انتهى * وممن أثنى عليه أيضا من مشايخنا محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي وترجمه بانه مربي العارفين كما ان الجنيد مربي المريدين وقال ان الشيخ محيي الدين روح التنزلات والامداد وألف الوجود وعين الشهود وهاء المشهود الناهج منهاج النبي العربي قدس الله سره وأعلى فى الوجود ذكره انتهى * قلت وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتابا فى الرد عن الشيخ محيي الدين وقال كيف يسوغ لاحد من أمثالنا الانكار على ما لم يفهمه من كلامه فى الفتوحات وغيرها وقد وقف على ما فيها نحو من ألف عالم وتلقوها بالقبول * قال وقد شرح كتابه الفصوص جماعة من الاعلام الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاعت كتبه فى الامصار وقرئت متنا وشرحا فى غالب البلاد ورويناها بالقراءة الظاهرة فى الجامع الاموي وغيره بالاسناد وتغالى الناس قديما وحديثا فى شرائها ونسخها وتبركوا بها وبمؤلفها لما كان عليه من الزهد والعلم ومحاسن الاخلاق * وكان أئمة عصره من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدونه ويأخذون عنه ويعدون أنفسهم فى بحر علمه كلا شئ وهل ينكر على الشيخ الا جاهل أو معاند * قال الفيروزابادى رحمه الله بعد ان ذكر مناقب الشيخ محيي الدين ثم ان الشيخ محيي الدين كان مسكنه الشام وقد أخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه أحد من علمائها * قال وقد كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين الخونجي الشافعي يخدمه خدمة العبيد واما قاضي القضاة المالكي فهبت عليه نظرة من الشيخ فزوجه ابنته وترك القضاء وتبع طريقة الشيخ واطال الفيروزابادى فى ذكر مناقب الشيخ ثم قال وبالجملة فما انكر على الشيخ الا بعض الفقهاء القح الذين لا حظ لهم فى شرب المحققين واما جمهور العلماء والصوفية فقد أقروا بانه امام أهل التحقيق والتوحيد وانه فى العلوم الظاهرة فريد وحيد * وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع انكار من بعضهم على الشيخ الا رفقا بضعفاء الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام من أحوال الفقراء خوفا ان يفهموا من كلام الشيخ أمرا لا يوافق الشرع فيضلوا ولو انهم صحبوا الفقراء لعرفوا مصطلحهم وأمنوا من مخالفة الشريعة قال شيخ الاسلام المخزومي وقد كان الشيخ محيي الدين بالشام وجميع علمائها تتردد اليه ويعترفون له بجلالة المقدار وانه أستاذ المحققين من غير انكار وقد أقام بين أظهرهم نحوا من ثلاثين سنة يكتبون مؤلفات الشيخ ويتداولونها بينهم انتهى

* وقال الفيروزابادى قد كان الشيخ محيى الدين بحر الا ساحل له ولما جاور بمكة شرفها الله تعالى كان البلد اذ ذاك مجمع العلماء والمحدّثين وكان الشيخ هو المشار اليه بينهم فى كل علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون الى مجالسه و يتبركون بالحضور بين يديه و يقرؤن عليه تصانيفه قال ومصنفاته بخزائن مكة الى الآن اصدق شاهد على ما قلناه وكان اكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث واسماعه وصنف فيها الفتوحات المكية كتبها عن ظهر قلب جوابا للسؤال سأله عنه تلميذه بدر الحبشى ولما فرغ منها وضعها فى سطح الكعبة المعظمة فاقامت فيه سنة ثم أنزلها فوجدها كما وضعها لم يبتل منها ورقة ولا لعبت بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها وما اذن للناس فى كتابتها وقراءتها الا بعد ذلك * قال وأما ما أشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقينى انهما أمرا باحراق كتب الشيخ محيى الدين فكذب وزور ولو أنها أحرقت لم يبق منها الآن بمصر والشام نسخة ولا كان أحد نسخها بعد كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو أن ذلك وقع لم يخف لانه من الامور العظام التى تسير بها الركبان فى الآفاق ولتعرض لها أصحاب التواريخ * وقال الشيخ سراج الدين المخزومى كان شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى وكذلك الشيخ تقى الدين السبكى ينكران على الشيخ فى بداية أمرهما ثم رجعا عن ذلك حين تحققا كلامه وتأويل مراده وندما على تفريطهما فى حقه فى البداية وسلما له الحال فيما أشكل عليهما عند النهاية فمن جملة ما ترجمه به الامام السبكى كان الشيخ محيى الدين آية من آيات الله تعالى وان الفضل فى زمانه رمى بمقاليده اليه وقال لا أعرف الا اياه * ومن جملة ما قاله الشيخ سراج الدين البلقينى فيه حين سئل عنه اياكم والانكار على شئ من كلام الشيخ محيى الدين فانه رحمه الله لما خاض فى بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر فى أواخر عمره فى الفصوص والفتوحات والتنزلات الموصلة وفى غيرها بما لا يخفى على من هو فى درجته من اهل الاشارات ثم انه جاء من بعده قوم عمى عن طريقه فغلطوه فى ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم الى ايضاحه وذلك ان كلام الشيخ رضى الله عنه تحته رموز وروابط واشارات وضوابط وحذف مضافات هى فى علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجهال مجهولة ولو أنهم نظروا الى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده * قال ولقد كذب والله وافترى من نسبه الى القول بالحلول والاتحاد ولم أزل اتتبع كلامه فى العقائد وغيرها واكثر من النظر فى اسرار كلامه وروابطه حتى تحققت بمعرفة ما هو عليه من الحق ووافقت الجم الغفير المعتقدين له من الخلق وحمدت الله عز وجل اذ لم اكتب فى ديوان الغافلين عن مقامه الجاحدين لكراماته وأحواله انتهى كلام الشيخ سراج الدين البلقينى قال تلميذه شيخ الاسلام المخزومى رحمه الله تعالى ولما وردت القاهرة عام توفى شيخنا سراج الدين البلقينى وذلك فى عام أربع وثمانمائة ذكرت له ما سمعت من بعض أهل الشام فى حق الشيخ محيى الدين من انه يقول بالحلول

والاتحاد

والا مجلد فقال الشيخ معاذ الله وحاشاه من ذلك انما هو من أعظم الائمة ومن سبح فى بحار علوم الكتاب والسنة وله اليد العظيمة عند الله وعند القوم وقدم صدق عنده * قال المخزومى فقوى بذلك نفسى وكثر اعتقادى فى الشيخ من تلك الساعة وعلمت انه من رؤس أهل السنة والجماعة قال المخزومى ولقد بلغنا ان الشيخ تقى الدين السبكى تكلم فى شرحه للمنهاج فى حق الشيخ محيى الدين بكلمة ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها فمن وجدها فى بعض النسخ فليضرب عليها كما هو فى نسخة المؤلف قال مع ان السبكى قد صنف كتابا فى الرد على المجسمة والرافضة وكتب الاجوبة العلية فى الرد على ابن تيمية ولم يصنف قط شيأ فى الرد على الشيخ محيى الدين مع شهرة كلامه بالشام وقراءة كتبه فى الجامع الاموى وغيره بل كان يقول ليس الرد على الصوفية مذهبى لعلو مراتبهم *وكذلك كان يقول الشيخ تاج الدين الفركاح واطال المخزومى فى الثناء على الشيخ محيى الدين * ثم قال فمن نقل عن الشيخ تقى الدين السبكى أو عن الشيخ سراج الدين البلقينى انهما بقيا على انكارهما على الشيخ محيى الدين الى ان ماتا فهو مخطئ انتهى * قال ولما بلغ شيخنا السراج البلقينى ان الشيخ بدر الدين السبكى شيخ الاسلام بالشام رد على الشيخ فى موضعين من كتاب الفصوص أرسل له كتابا من جملته ياقاضى القضاة الحذر ثم الحذر من الانكار على أولياء الله وان كنت ولا بد وافرد كلام من رد على الشيخ والا فدع وسئل العماد ابن كثير رحمه الله عمن يخطئ الشيخ محيى الدين فقال أخشى أن يكون من يخطؤه هو المخطئ وقد أنكر قوم عليه فوقعوا فى المهالك وكذلك سئل الشيخ بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محيى الدين فقال مالكم ولرجل قد أجمع الناس على جلالته انتهى قال شيخ الاسلام المخزومى وأما مانقله بعضهم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه كان يقول ابن عربى زنديق فكذب وزور فقد روينا عن الشيخ صلاح الدين القلانسى صاحب الفوائد عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال كنا فى درس الشيخ عز الدين فى باب الردة فذكر القارئ لفظة الزنديق فقال بعضهم هذه اللفظة عربية أو عجمية فقال بعض العلماء فارسية معربة أصلها زن دين وهو الذى يضمر الكفر ويظهر الايمان فقال شخص من الطلبة مثل من فقال شخص بجانب الشيخ عز الدين بن عبد السلام مثل محيى الدين بن العربى ولم ينطق الشيخ عز الدين بشئ قال الخادم فلما قدمت له عشاءه وكان صائما سألته عن القطب من هو فقال لا أرى القطب فى زماننا هذا الا الشيخ محيى الدين بن العربى وهو متبسم فاطرقت مليا متحيرا فقال مالك فقلت ذلك مجلس الفقهاء ماوسعنى فيه غير السكوت قال المخزومى فهذا هو الذى رويناه عن الشيخ عز الدين بالسند الصحيح انتهى ذكر ذلك كله الشيخ المخزومى فى كتابه المسمى بكشف الغطاء عن أسرار كلام الشيخ محيى الدين * قلت وقد صنف شيخنا الجلال السيوطى كتابا فى الرد عن الشيخ محيى الدين سماه تنبيه الغبى فى تبرئة ابن العربى وكتابا آخر سماه قمع المعارض فى نصرة ابن الفارض لما وقعت فتنة الشيخ برهان الدين البقاعى بمصر فراجعهما

(الفصل الثاني) في تأويل كلمات أضيفت الى الشيخ محيي الدين وذكر جماعة ابتلوا بالانكار عليهم ليكون للشيخ اسوة بهم* اعلم رحمك الله انه لا يجوز الانكار على القوم الا بعد معرفة مصطلحهم في الفاظهم ثم اذا رأينا بعد ذلك كلامهم مخالفا للشريعة رمينا به وقال الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب كتاب القاموس في اللغة لا يجوز لاحد ان ينكر على القوم ببادي الرأي لعلو مراتبهم في الفهم والكشف قال ولم يبلغنا عن أحد منهم انه أمر بشيء يهدم الدين ولا نهى أحدا عن الوضوء ولا عن الصلاة ولا غيرهما من فروض الاسلام ومستحباته انما يتكلمون بكلام يدق عن الافهام وكان يقول قد يبلغ القوم في المقامات ودرجات العلوم الى المقامات المجهولة والعلوم المجهولة التي لم يصرح بها في كتاب ولا سنة ولكن اكابر العلماء العاملين قد يردون ذلك الى الكتاب والسنة بطريق دقيق بحسن استنباطهم وحسن ظنهم بالصالحين ولكن ما كل احد يتربص اذا سمع كلاما لا يفهمه بل يبادر الى الانكار على صاحبه وخلق الانسان عجولا قال وناهيك بابي العباس بن شريح في العلم والفهم تنكر مرة ثم حضر مجلس ابي القاسم الجنيد ليسمع منه شيأ مما يشاع عن الصوفية فلما انصرف قالوا له ما وجدت قال لم افهم من كلامه شيأ الا ان صولة الكلام ليست بصولة مبطل انتهى *وكان شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزابادي يقول كلما أعطى الله تعالى الكرامات للاولياء التي هي فرع المعجزات فلا بدع ان يعطيهم من العبارات ما يعجز عن فهمه فحول العلماء *وكان شيخ الاسلام المخزومي يقول لا يجوز لاحد من العلماء الانكار على الصوفية الا ان يسلك طريقتهم ويرى افعالهم واقوالهم مخالفة للكتاب والسنة واما الاشاعة عنهم فلا يجوز الانكار عليهم ولا سبهم واطال في ذلك ثم قال وبالجملة فاقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ له الهم بالانكار ان يعرف سبعين امرا ثم بعد ذلك يسوغ له الانكار منها غوصه في معرفة معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم وكرامات الاولياء على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعتقد ان الاولياء يرثون الانبياء في جميع معجزاتهم الا ما استثني ومنها اطلاعه على كتب التفسير والتأويل وشرائطه ويتبحر في معرفة لغات العرب في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية ومنها كثرة الاطلاع على مقامات السلف والخلف في معنى آيات الصفات واخبارها ومن أخذ بالظاهر ومن اول ومن دليله ارجح من الآخر ومنها تبحره في علم الاصوليين ومعرفة منازع ائمة الكلام ومنها وهو اهمها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من التجلي الذاتي والصوري وما هو الذات وذات الذات ومعرفة حضرات الاسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين الاحدية والواحدانية والواحدية ومعرفة الظهور والبطون والازل والابد وعالم الغيب والكون والشهادة والشؤن وعلم الماهية والهوية والسكر والمحبة ومن هو الصادق في السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتى يؤاخذ وغير ذلك فمن لم يعرف مرادهم كيف يحل كلامهم او ينكر عليهم بما ليس من مرادهم انتهى وقد شرح الحافظ ابن حجر بعض ابيات من تائية ابن الفارض رضي الله عنه وقدمها الى سيدي الشيخ مدين ليكتب له

عليها اجازة فكتب له على ظاهرها ما احسن ما قال بعضهم

سارت مشرقة وسرت مغربا * شتان بين مشرق ومغرب

ثم ارسلها الى الحافظ فتنبه لامر كان عنه غافلا ثم اذعن لاهل الطريق وصحب سيدى مدين الى ان مات * وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول مما يدلك على ان اهل الطريق ما تعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يقع على يديهم من الكرامات والخوارق ولا يقع شئ من ذلك على يد احد ولو بلغ فى العلم ما بلغ الا ان سلك طريقهم انتهى * وكان الشيخ مجد الدين الفيروزابادى يقول لا ينبغى لاحد من اهل الفكر والنظر الاعتراض على أهل العطايا والمنح فان علوم هؤلاء فرح علوم أهل النظر * وكان الشيخ محيى الدين من اكابر اهل العطايا الذين كشف لهم الحق عن جمال وجهه الباقى فتلالات سبحانه بالانوار الساطعة الى يوم التلاق ومن تعرض لتخطئة مثله اوتكفيره فانما هو بجهله وحرمانه اولعدم فهمه وضعف ايمانه وعدم مبالاته بهفوات لسانه انتهى * وقد نقل الامام الغزالى فى الباب الثامن من كتاب العلم من الاحياء عن بعض العارفين انه كان يقول من لم يكن له نصيب من علم القوم يخاف عليه سوء الخاتمة وادنى نصيب منه التصديق والتسليم لاهله كما ان من لم يتغلغل فى علم الشريعة يخاف عليه الزيغ اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق مما انكره المتعصبون على الشيخ بحسب الاشاعة قولهم ان الشيخ محيى الدين يقول بفساد قول لا اله الا الله وذلك كفر والجواب بتقدير صحة ذلك عنه ان المراد ان الحق تعالى ثابت فى الوهيته قبل اثبات المثبت ومن كان ثابتا لا يحتاج الى اثباتك اذ ما ثم من تثبت الوهيته من الخلق حتى ينفى وانما تعبد المؤمن بذلك على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك وحاشى الشيخ ان يصرح بفساد قول لا اله الا الله هذا لا يقوله عاقل لانها من القرآن العظيم فافهم * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ يقول فى كتبه مرارا لا موجود الا الله * فالجواب ان معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنه لا موجود قائم بنفسه الا هو تعالى وما سواه قائم بغيره كما اشار اليه حديث الا كل شئ ما خلا الله باطل ومن كان حقيقته كذلك فهو الى العدم اقرب اذ هو وجوده مسبوق بعدم وفى حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لاحد الطرفين فان صح ان الشيخ قال لا موجود الا الله فانما قال ذلك عند ما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه كما قال ابو القاسم الجنيد من شهد الحق لم ير الخلق انتهى * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحدا فى قوله فى بعض نظمه فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده بتقدير صحة ذلك عنه * والجواب ان معنى يحمدنى انه يشكرنى اذا اطعته كما فى قوله تعالى اذكرونى اذكركم واما فى قوله فيعبدنى واعبده اى يطيعنى باجابته دعائى كما قال تعالى لا تعبدوا الشيطان اى لا تطيعوه والا فليس احد يعبد الشيطان كما يعبد الله فافهم * وقد ذكر الشيخ فى الباب السابع والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه وهذا يدلك صريحا على ان العالم ما هو عين الحق تعالى اذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعا انتهى * ومن

ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول ايمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ فقد صرح الشيخ فى الباب الثانى والستين من الفتوحات بأن فرعون من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابدا الابدين والفتوحات من اواخر مؤلفاته فانه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين * قال شيخ الاسلام الخالدى رحمه الله والشيخ محيى الدين بتقدير صدور ذلك عنه لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير من السلف الى قبول ايمانه لما حكى الله عنه انه قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين وكان ذلك آخر عهده بالدنيا وقال ابو بكر الباقلانى قبول ايمانه هو الاقوى من حيث الاستدلال ولم يرد لنا نص صريح انه مات على كفره انتهى ودليل جمهور السلف والخلف على انه آمن عند اليأس وايمان اهل اليأس لا يقبل والله اعلم * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ رحمه الله يقول بجواز اباحة المكث للجنب فى المسجد فان صح ذلك عن الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والامام أحمد بن حنبل وهو مذهب الامام المزنى وجماعة من التابعين والفقهاء فقول المنكر ان الشيخ محيى الدين خالف فى ذلك الشريعة واقوال الائمة مردود * ومن ذلك دعوى المنكر ان الشيخ يقول الولى أفضل من الرسول * والجواب ان الشيخ لم يقل ذلك وانما قال اختلف الناس فى رسالة النبى و ولايته ايهما أفضل والذى أقول به ان ولايته أفضل لشرف المتعلق ودوامها فى الدنيا والآخرة بخلاف الرسالة فانها تتعلق بالخلق وتنقضى بانقضاء التكليف انتهى ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فالكلام فى رسالة النبى مع ولايته لا فى رسالته ونبوته مع ولاية غيره فافهم وبقى مسائل كثيرة نسبت للشيخ وسيأتى بيان انها افتراء وكذب على الشيخ منثورة فى مباحثها ان شاء الله تعالى وفى المثل السائر يعيا المدارى فى طريق المخالف والله اعلم * وقد قال تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون * وقد نقل الجلال السيوطى رحمه الله فى كتابه التحدث بالنعمة ما صورته وبما انعم الله به على ان اقام لى عدوا يؤذينى ويمزق فى عرضى ليكون لى اسوة بالانبياء والاولياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون رواه الحاكم فى مستدركه واوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام لا يفقد نبى حرمته الا فى بلده * وروى البيهقى ان كعب الاحبار قال لابى موسى الخولانى كيف تجد قومك لك قال مكرمين مطيعين قال ما صدقتنى التوراة اذن وايم الله ما كان رجل حليم فى قوم قط الا بغوا عليه وحسدوه * واخرج ابن عساكر مرفوعا أزهد الناس فى الانبياء واشدهم عليهم الاقربون وذلك فيما انزل الله عز وجل وانذر عشيرتك الاقربين * وكان ابو الدرداء يقول ازهد الناس فى العالم أهله وجيرانه ان كان فى حسبه شئ عيروه وان كان عمل فى عمره ذنبا عيروه انتهى * قال الجلال السيوطى رحمه الله واعلم انه ما كان كبير فى عصر قط الا كان له عدو من السفلة اذ الاشراف لم تزل تبتلى بالاطراف فكان لآدم عليه السلام ابليس * وكان لنوح حام وغيره وكان لداود جالوت واضرابه وكان لسليمان صخر وكان لعيسى فى حياته الاولى

بخت نصر

بخت نصر وفى الثانية الدجال * وكان لابراهيم النمرود وكان لموسى فرعون وهكذا الى محمد صلى الله عليه وسلم فكان له ابو جهل * وكان لابن عمر عدو يعبث به كلما مرّ عليه ونسبوا عبد الله بن الزبير الى الرياء والنفاق فى صلاته فصبوا على رأسه ماء حميما فزلع وجهه ورأسه وهو لا يشعر فلما سلم من صلاته فقال ماشأنى فذكروا له القصة فقال حسبنا الله ونعم الوكيل ومكث زمانا يتألم من رأسه ووجهه وكان لابن عباس رضى الله عنه نافع بن الازرق كان يؤذيه اشدّ الاذى ويقول انه يفسر القرآن بغير علم وكان لسعد بن ابى وقاص جهلة من جهال الكوفة يؤذونه مع انه مشهود له بالجنة وشكوه الى عمر بن الخطاب وقالوا انه لا يحسن ان يصلى * واما الائمة المجتهدون فلا يخفى ماقاساه الامام أبو حنيفة مع الخلفاء وماقاساه الامام مالك واستخفاؤه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة * وكذلك ماقاساه الامام الشافعى من اهل العراق ومن اهل مصر وكذلك لا يخفى ماقاساه الامام أحمد بن حنبل من الضرب والحبس وماقاساه البخارى حين اخرجوه من بخارى الى خرتنك * وقد نقل الثقات منهم الشيخ ابو عبد الرحمن السلمى واحمد بن خلكان والشيخ عبد الغفار القوصى وغيرهم انهم نفوا أبا يزيد البسطامى سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها وشيعوا ذا النون المصرى من مصر الى بغداد مقيدا مغلولا وسافر معه أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة ورموا سمنون المحب احد رجال القشيرى بالعظائم وارشوا امرأة من البغايا فادعت عليه انه يأتيها هو واصحابه واختفى بسبب ذلك سنة واخرجوا سهل بن عبد الله التسترى من بلده الى البصرة ونسبوه الى قبائح وكفروه مع امامته وجلالته ولم يزل بالبصرة الى ان مات بها ورموا اباسعيد الخرّاز بالعظائم وافتى العلماء بكفره بالفاظ وجدوها فى كتبه وشهدوا على الجنيد بالكفر مرار حين كان يتكلم فى علم التوحيد على رؤس الاشهاد فصار يقرره فى قعر بيته الى ان مات وكان من اشد المنكرين عليه وعلى رويم وعلى سمنون وعلى ابن عطا ومشايخ العراق ابن دانيال كان يحط عليهم اشدّ الحط وكان اذا سمع احدا يذكرهم تغيظ وتغير لونه * واخرجوا محمد بن الفضل البلخى من بلخ لكون مذهبه كان مذهب اهل الحديث من اجراء آيات الصفات واخبارها على ظاهرها بلا تأويل والايمان بها على علم الله فيها ولما ارادوا اخراجه قال لا اخرج الا ان جعلتم فى عنقى حبلا ومررتم بى فى اسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ففعلوا ذلك واخرجوه فالتفت اليهم وقال يا اهل بلخ نزع الله من قلوبكم معرفته قال الاشياخ فلم يخرج بعد دعوته عليهم ثلاث من بلخ صوفى ابدا مع انها كانت اكثر بلاد الله صوفية * واخرجوا الامام يوسف بن الحسين الرازى وقام عليه زهاد الرى وصوفيها واخرجوا اباعثمان المغربى من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله وضربوه ضربا مبرحا وطافوا به على جمل فأقام ببغداد الى ان مات بها * وشهدوا

على الشبلي" بالكفر مرارا مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وادخله اصحابه البيمارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة * واخرجوا الامام أبابكر النابلسي مع فضله وكثرة علمه واستغامته في طريقته من الغرب الى مصر وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوسا فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا ان يفتتنوا به وكذلك سلخوا النسيمي بحلب وعملوا له حيلة حين كان يقطعهم بالحجج وذلك انهم كتبوا سورة الاخلاص وارشوا من يخيط النعال وقالوا هذه ورقة محبة وقبول فضعها لنا في اطباق النعل ثم اخذوا ذلك النعل واهدوه للشيخ من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعوا لنائب حلب وقالوا له بلغنا من طريق صحيحة ان النسيمي كتب قل هو الله احد وجعلها في طباق نعله وان لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ففعل فاستخرجوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم انه لا بدّ ان يقتل على تلك الصورة واخبرني بعض تلامذة تلامذته انه صار ينشد موشحات في التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائة بيت وكان ينظر الى الذي يسلخه ويتبسم ورموا الشيخ أبامدين بالزندقة واخرجوه من بجاية الى تلمسان فمات بها وكذلك اخرجوا الشيخ ابا الحسن الشاذلي" من الغرب الى مصر وشهدوا عليه بالزندقة وسلمه الله من كيدهم ورموا الشيخ عزالدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلسا في كلمة قالها في عقيدته وحرّشوا السلطان عليه ثم حصل له اللطف ذكره ابن ايمن في رسالته ورموا الشيخ تاج الدين السبكي بالكفر وشهدوا عليه انه يقول باباحة الخمر واللواط وانه يلبس في الليل الغيار والزنار واتوا به مغلولا مقيدا من الشام الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوى فتلقاه من الطريق وحكم بحقن دمه وانكروا على سيدى ابراهيم الجعبري وسيدى حسين الجاكى ومنعوهما ان يجلسا على كرسي الوعظ وغير ذلك مما ذكرناه في مقدمة كتاب الطبقات وانما ذكرنا لك يا اخي محن هذه الائمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيسا لك لتقبل على مطالعة كتب الصوفية لاسيما الشيخ محيي الدين لان هؤلاء الائمة ثناؤهم عندنا كالمسك الاذفر فكما لا يقدح في كمالهم ما قيل فيهم كذلك لا يقدح ما قيل في كمال الشيخ محيي الدين والله سبحانه وتعالى اعلم

(الفصل الثالث) في بيان اقامة العذر لاهل الطريق في تكلمهم في العبارات المغلقة على غيرهم رضي الله عنهم اعلم رحمك الله ان اصل دليل القوم في رمزهم الامور ما روى في بعض الاحاديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوما لابي بكر الصديق أتدرى يوم يوم فقال ابو بكر نعم يا رسول الله لقد سألتني عن يوم المقادير وروى ايضا انه قال له يوما يا ابا بكر اتدرى ما أريد ان أقول فقال نعم هو ذاك هو ذاك حكاه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في بعض كتبه * وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات ما نصه * اعلم ان اهل الله لم يضعوا الاشارات التي اصطلحوا

عليها فيما بينهم لا نفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح فى ذلك وانما وضعوها منعا للدخيل بينهم حتى لا يعرف ماهم فيه شفقة عليه ان يسمع شيأ لم يصل اليه فينكره على اهل الله فيعاقب على حرمانه فلا يناله بعد ذلك أبدا * قال ومن اعجب الاشياء فى هذه الطريق بل لا يوجد الا فيها انه مامن طائفة تحمل علما من المنطقيين والنحاة واهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة الا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم الا بتوقيف منهم لا بدّ من ذلك الا اهل هذه الطريق خاصة فان المريد الصادق اذا دخل طريقهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الاشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كانه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم فى الخوض فى ذلك العلم ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضروريا لا يقدر على دفعه فكانه مازال يعلمه ولا يدرى كيف حصل له ذلك هذا شأن المريد الصادق * واما الكاذب فلا يعرف ذلك الا بتوقيف ولا يسمح له قبل اخلاصه فى الارادة وطلبه لها احد من القوم ولم يزل علماء الظاهر فى كل عصر يتوقون فى فهم كلام القوم وناهيك بالامام احمد بن شريح حضر يوما مجلس الجنيد فقيل له ما فهمت من كلامه فقال لا ادرى ما يقول ولكن اجد لكلامه صولة فى القلب ظاهرة تدل على عمل فى الباطن واخلاص فى الضمير وليس كلامه كلام مبطل انتهى ثم ان القوم لا يتكلمون بالاشارة الا عند حضور من ليس منهم او فى تأليفهم لا غير * ثم قال ولا يخفى ان اصل الانكار من الاعداء المبطلين انما ينشأ من الحسد ولو ان اولئك المنكرين تركوا الحسد وسلكوا طريق اهل الله لم يظهر منهم انكار ولا حسد وازدادوا علما الى علمهم ولكن هكذا كان الامر فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم واطال فى ذلك * ثم قال واشدّ الناس عداوة لاصحاب علوم الوهب الالهى فى كل زمان اهل الجدال بلا ادب فهم لهم من اشدّ المنكرين ولما علم العارفون ذلك عدلوا الى الاشارات كما عدلت مريم عليها السلام من اجل اهل الافك والالحاد الى الاشارة فلكل آية او حديث عندهم وجهان وجه يرونه فى نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم * قال تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم فيسمون ما يرونه فى نفوسهم اشارة ليأنس المنكرون عليهم ولا يقولوا ان ذلك تفسير لتلك الآية او الحديث وقاية لشرهم ورميهم لهم بالكفر جهلا من الرامين معرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا فى ذلك بسنن من قبلهم وان الله تعالى كان قادرا ان ينص ما تأوله أهل الله وغيرهم فى كتابه كالآيات المتشابهات والحروف اوائل السور ومع ذلك فما فعل بل ادرج فى تلك الكلمات الالهية والحروف علوما اختصاصية لا يعلمها الا عباده الخلص ولو ان المنكرين كانوا ينصفون لاعتبروا فى نفوسهم اذا رأوا فى الآية بالعين الظاهرة التى يسلمونها فيما بينهم فيرون انهم يتفاضلون فى ذلك ويعلو البعض منهم على بعض فى الكلام والفهم فى معنى تلك الآية ويقر القاصر منهم بفضل غير القاصر عليه وكلهم فى مجرى واحد ومع هذا التفاضل المشهور فيما بينهم ينكرون على اهل الله تعالى اذا جاؤا بشئ يغمض عن ادراكهم * قال

وكل ذلك لكونهم لا يعتقدون فى اهل الله تعالى انهم يعلمون الشريعة وانما ينسبونهم الى الجهل والعامية * لا سيما ان لم يقرؤا على احد من علماء الظاهر وكثيرا ما يقولون من اين أتى هؤلاء العلم لاعتقادهم ان احدا لا ينال علما الا على يد معلم وصدقوا فى ذلك فان القوم لما عملوا بما علموا اعطاهم الله تعالى علما من لدنه باعلام ربانى انزله فى قلوبهم مطابقا لما جاءت به الشريعة لا يخرج عنها ذرة * قال تعالى خلق الانسان علمه البيان * وقال علم الانسان مالم يعلم وقال فى عبده الخضر وعلمناه من لدنا علما فصدق المنكرون فيما قالوا ان العلم لا يكون الا بواسطة معلم واخطأوا فى اعتقادهم ان الله تعالى لا يعلم من ليس بنبى ولا رسول * قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء والحكمة هى العلم وجاءت بمن وهى نكرة ولكن هؤلاء المنكرون لما تركوا الزهد فى الدنيا وآثروها على الآخرة وعلى ما يقرب الى الله تعالى وتعودوا اخذ العلم من الكتب ومن افواه الرجال حجبهم ذلك عن ان يعلموا ان لله عبادا تولى تعليمهم فى سرائرهم اذ هو المعلم الحقيقى للوجود كله وعلمه هو العلم الصحيح الذى لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن فى كماله فان الذين قالوا اولا ان علم الحق تعالى لا يتعلق بالجزئيات لم يريدوا نفى علمه تعالى بها وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى يعلم جميع الاشياء كليات وجزئيات علما واحدا فلا يحتاج فى علمه بالجزئيات الى تفصيلها كما هو شأن علم خلقه تعالى الله عن ذلك فقصدوا التنزيه عن توقف علمه على التفصيل فاخطأوا فى التعبير فعلم ان من كان معلمه الله تعالى كان احق بالاتباع ممن كان معلمه فكره ولكن اين الانصاف واطال فى ذلك * ثم قال فصان الله نفوسهم بتسميتهم الحقائق اشارات لكون المنكرين لا يردون الاشارات * واين تكذيب هؤلاء المنكرين لاهل الله فى دعواهم العلم من قول على بن ابى طالب رضى الله عنه لو تكلمت لكم فى تفسير سورة الفاتحة لحملت لكم منها سبعين وقرا فهل ذلك الا من العلم اللدنى الذى آتاه الله تعالى له من طريق الالهام اذ الفكر لا يصل الى ذلك * وقد كان الشيخ أبو يزيد البسطامى يقول لعلماء زمانه اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علومنا عن الحى الذى لا يموت * وكان الشيخ أبو مدين اذا سمع احدا من اصحابه يقول فى حكاية اخبرنى بها فلان بن فلان يقول لا تطعمونا القديد يريد بذلك رفع همة اصحابه يعنى لا تحدثوا الا بفتوحكم الجديد الذى فتح الله تعالى به على قلوبكم فى كلام الله تعالى او كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فان الواهب للعلم الالهى حى لا يموت وليس له محل فى كل عصر الا قلوب الرجال انتهى وسيأتى بسط ذلك ايضا فى آخر المبحث السابع والاربعين * قال شيخ الاسلام سراج الدين المخزومى رضى الله عنه فى رمز الاشياخ علومهم ثلاثة امور محققة * احدها حجب من يريد التسلق على طريق القوم بغير ادب ولا دخول من بابهم عن افشاء اسرار الربوبية من غير ذوق فيقع فى افشائه او يكفر اهل الله بفهمه السقيم * الثانى ان فى ذلك اشارة لطالب هذا الفن أن يكون متبحرا فى العلوم مداوما على اداب طريق القوم حتى تنكشف له الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مشاهدة وذوقا * الثالث ان علم القوم من سالف الزمان لا يخوض فيه الا كل جواد فى العلوم صنديد فى علوم المتكلمين حتى كان الفخر الرازى

يقول ما اذن لى فى تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثنى عشر ألف ورقة هذا مع ان علم الكلام اهون من علم التوحيد الذى يخوض فيه القوم * وقد قال الامام الشافعى للربيع الجيزى اياك وعلم الكلام وعليك بالاشتغال بعلم الفقه والحديث فلأن يقال لك اخطأت خير من ان يقال لك كفرت انتهى * وسئل الاستاذ على بن وفا رضى الله عنه من بعض العارفين على لسان بعض المعترضين لم دون هؤلاء العارفون معارفهم واسرارهم التى تضر بالقاصرين من الفقهاء وغيرهم اما كان عندهم من الحكمة وحسن الظن والنظر والرحمة بالخلق ما يمنعهم عن تدوينها فان كان عندهم ذلك فمخالفتهم له نقص وان لم يكن عندهم حكمة ولا حسن ظن فكفاهم ذلك نقصا * فاجاب بقوله يقال لهذا السائل اليس الذى أطلع شمس الظهيرة ونشر ناصع شعاعها مع اضراره بابصار الخفافيش ونحوها من اصحاب الامزجة الضعيفة عليم حكيم فلا يسعه الاان يقول نعم هو تعالى عليم حكيم فان قال صحيح ذلك ولكن عارض ذلك مصالح اخر تربو على هذه المفاسد قلت وكذلك الجواب عن مسئلتك فكما ان الحق تعالى لم يترك اظهار انوار شمس الظهيرة مراعاة لابصار من ضعف بصره فكذلك العارفون لا ينبغى لهم ان يراعوا أفهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم بل الزاهدين فيها بل المنكرين عليها واطال فى ذلك * ثم قال وحسبك جوابا ان من دون المعارف والاسرار لم يدونها للجمهور بل لو راى من يطالع فيها ممن ليس هو بأهلها لنهاه عنها * وكان بعض العارفين يقول نحن قوم يحرم النظر فى كتبنا على من لم يكن من اهل طريقنا وكذلك لا يجوز لاحد ان ينقل كلامنا الا لمن يؤمن به فمن نقله الى من لا يؤمن به دخل هو والمنقول اليه جهنم الانكار وقد صرح بذلك اهل الله تعالى على رؤس الاشهاد وقالوا من باح بالسر استحق القتل ومع ذلك فلم يسمع اهل الغفلة والحجاب بل تعدوا حدود القوم واظهروا كلامهم لغير اهله فكانوا كمن نقل المصحف الى أرض العدو والذى لا يؤمن به مع ان الله تعالى نهاه عن ذلك فمكنوا اعداء الله تعالى من قراءته بقلوب زائغة وألسنة معوجة فطائفة تستهزئ به وطائفة تتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فزاد وا بتمكينهم منه فى الضلال والطغيان والانكار على اهل الاسلام واطال فى ذلك * ثم قال وهل دون المجتهدون رضى الله تعالى عنهم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما استنبطوه من الكتاب والسنة ليستعان به على هوى النفس وحب الرياسة وكسب الدنيا به والمزاحمة به على التقرب من الملوك والامراء لا والله ما كان ذلك قصدهم ولكن كان امر الله قدرا مقدورا فكما ان المجتهدين لم يمنعوا من تدوين العلم الذى يكتسب الناس به بعض الدنيا بل جعل الشارع لهم اجرنيتهم الصالحة وان لم يعمل بذلك الناس فكذلك العارفون لهم اجرنيتهم وقصدهم الصالح من نفع المريدين بما وضعوه من الحقائق الكاشفة لمشكلات علم التوحيد وامراض القلوب ومن فوائد تدوينهم تلقيح قلوب الناظرين فى رسائلهم من بعدهم فيظفروا من تلك المعانى بما يرقيهم ويبعث سحائب الرحمة على قلوبهم وعلى ألسنتهم فتشرق أرض قلوبهم بنور رشدهم وتحيا بأثر هدايتهم فنابت عنهم رسائلهم بعد موتهم فى نصح المريدين وكان

تدوين معارفهم واسرارهم من احق الحقوق عليهم لكون غيرهم لا يقوم مقامهم في تدوين دواء امراض القلوب وآداب حضرات الحق تعالى في جميع الامور المشروعة فان لكل مقام حضورا وأدبا يخصه * فان قيل لو كان علم هؤلاء الصوفية مطلوبا لدون فيه الائمة المجتهدون كتبا ولا نرى لهم في ذلك كتابا واحدا * فالجواب انما لم يضعوا في امراض القلوب كتبا لانها لم تكن ظاهرة على أهل زمانهم ولوانها كانت ظهرت في زمانهم لتأكد عليهم بيان طريق علاجها برسائل مستقلة كما فعل من بعدهم من ائمة طريق أهل الله تعالى لانها من الكبائر بخلاف الزمن الذي بعدهم ظهر فيه الرياء والحسد والكبر والغل والحقد فلذلك دون الناس فيه الرسائل المستقلة وأيضا فانما لم يدون المجتهدون في طريق القوم كتبا لانهم كانوا مشتغلين بما هو أهم من ذلك وهو جمع ادلة الشريعة وبيان ناسخها ومنسوخها ومفصلها ومجملها وتمهيد قواعدها ليرجع الناس الى ذلك اذا حصل لهم زيغ فلولا قواعد الشريعة التي مهدها المجتهدون ما عرف أحد موازين الاعمال الظاهرة والباطنة فكان اشتغال الائمة المجتهدين بذلك أهم من اشتغالهم بتأليف بعض رسائل خاصة ببعض اقوام قلائل بالنسبة لبقية الامة فافهم فعلم أن لائمة الشريعة المنة على سائر الناس من الصوفية وغيرهم فجزى الله الجميع خيرا فيما صنعوه فانه كما كان في الكلام في علم الظاهر بقاء روح الاجتهاد الظني الموجب للعمل واشراقه في مظاهر المرشدين فكذلك كان من باب أولى كلام العارفين فيه بقاء روح اليقين واشراقها في مظاهر الهادين بالحق * فان قيل فلم لم يقتصر هؤلاء الصوفية على المشي على ظاهر الكتاب والسنة فقط اليس ذلك كان يكفيهم كما كفى غيرهم * فالجواب هذا الاعتراض بعينه اعتراض على الائمة المجتهدين ومقلديهم فانهم لم يقفوا على ظاهر النصوص ولا اقتصروا عليه بل استنبطوا من النصوص مالا يحصى من الاحكام والوقائع كما هو مشاهد * فان رددت يا اخي استنباط العارفين لزمك ان ترد استنباط المجتهدين ولا قائل بذلك وكما لا يجوز لك الاعتراض على كلام الائمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا عن شعاع نور الشريعة فكذلك لا يجوز لك الاعتراض على العارفين المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم في الآداب الظاهرة والباطنة فكما اوجب المجتهدون وحرموا وكرهوا واستحبوا امورا لم تصرح بها الشريعة في دولة الظاهر فكذلك العارفون اوجبوا امورا وحرموا وكرهوا واستحبوا امورا في دولة الاعمال الباطنة فالاجتهاد واقع في الدولتين ولا غنى باحداهما عن الاخرى فحقيقة بلا شريعة باطلة وشريعة بلا حقيقة عاطلة يعني ناقصة * فان قيل فلم رمز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم الا بتوقيف منهم كما مر ولم لم يظهروا معارفهم للناس ان كانت حقا كما يزعمون ويتكلمون بها على رؤس الاشهاد كما يفعل علماء الشريعة في دروسهم فان في اخفاء العارفين معارفهم عن كل الناس رائحة ريبة وفتحا لباب رمي الناس لهم بسوء العقيدة وخبث الطوية * فالجواب انما رمزوا ذلك رفقا بالخلق ورحمة بهم وشفقة عليهم كما مر في كلام الشيخ محيي الدين اوائل الفصل وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي

وغيرهم لايقررون علم التوحيد الا فى قعور بيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم و يقولون أتحبون ان ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتانا وظلما انتهى وماذلك الا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت من شوائب الكدورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والآثام ولا يجوز لاحد ان يعتقد فى هذه السادة انهم مايخفون كلامهم الا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك فهذا سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التى دونت * وكان من حقها أن لا تذكر الا مشافهة ولا توضع فى الطروس لكن لما كان العلم يموت بموت أهله ان لم يدونوا دونوا علمهم ورمزوه مصلحة للناس وغيرة على أسرار الله ان تذاع بين المحجوبين وأنشدوا فى ذلك

الا ان الرموز دليل صدق * على المعنى المغيب فى الفؤاد
وكل العارفين لها رموز * وألغاز تدق على الاعادى
ولولا اللغز كان القول كفرا * وادى العالمين الى الفساد

أى كفرهم عند من لا يعرف اصطلاحهم * وكان الامام أبو القاسم القشيرى رضى الله تعالى عنه يقول نعم مافعل القوم من الرموز فانهم انما فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله عز وجل ان تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا فى أنفسهم و يضلوا غيرهم ولذلك نهوا المريد ان يطالع فى رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ انتهى وكان سيدى على بن وفا رضى الله عنه اذا سئل لم رمز القوم كلامهم يقول افهموا هذا المثال تعلموا سبب رمزهم وذلك أن الدنيا غابة ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق المبين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارف بينهم كانسان دخل ليلا الى تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت فلما احس بما فيها من السباع الكواسر اختفى فى بطن شجرة ولم يجهر بالقرآن يتغنى به هنالك حذرا منهم أليس يدل اختفاؤه عنهم وعدم رفع صوته بالقرآن على انه عليم حكيم أوهو بضد ذلك لا والله بل هو عليم حكيم اذ لو تراءى لهم أو أسمعهم صوته وقراءته لم يهتدوا به ولم يفهموا عنه وسارعوا الى تمزيق جسده وا كل لحمه وكان هو الملقى بنفسه الى التهلكة وذلك حرام فافهموا هذا المثال وقولوا لمن يعترض على العارفين فى رمزهم لكلامهم قد انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم فواتح سور كثيرة من القرآن مرموزة وقال تعالى ولا تجهر بصلاتك أى بقراءتك ولا تخافت بها فأمره ان لا يجهر بالقرآن بحيث يسمعه الجهلة المنكرون فيسبون بجهلهم من لا يجوز سبه ولا يخفيه عمن يؤمن به فكما لم يدل اخفاء النبى صلى الله عليه وسلم قراءته عن الجاهلين المنكرين على بطلان قراءته ولا قدح فى صحتها كذلك لا يدل اخفاء العارفين كلامهم عن المجادلين بغير علم على بطلانه ومخالفته للشريعة فافهم لكن ان هيأ الله تعالى للعارف اسباب ظهور شأنه وقدر على قهر المنكرين عليه بالحال او بادحاض أقوالهم بالحجج الواضحة حتى صاروا يقرون له بالفضل طوعا وكرها فله حينئذ اظهار معارفه على رؤس الاشهاد كما اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءته بالقرآن على رؤس الكفار حين تهيأت اسباب الظهور وتمكن

فى أمره وصار له انصار يحفظونه من الاذى فعلم ان للعارفين فى ذلك الاسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم * وقد اختفى الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ايام الفتنة ثلاثة أيام ثم خرج فقيل له انهم الى الآن فى طلبك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختف فى الغار أكثر من ثلاثة ايام فقد بان لك انه ليس للانسان مقابلة الوحوش والسباع الكواسر والظهور لهم الا ان علم قدرته على دفع أذيتهم له بتهيؤ اسباب الظهور لهم بالقوة والمكنة والانصار * فان قيل فلم لم يترك هذا العارف اظهار معارفه واسراره بالكلية ويدخل فيما فيه الجمهور حتى يتمكن ويقوى فيكون ذلك اسلم له * فالجواب أن العارفين ورثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخالفون هديه فحيثما سلك سلكوا كما مر عن الامام أحمد بن حنبل آنفا فكما اخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما معه من الحق المبين وكتمه عن الجهلة المنكرين حتى اتاه الامر من الله تعالى باظهار ما معه من الحق فكذلك ورثته * قال سيدى على بن وفا ويقال لهذا المعترض أيضا على القوم فى رمزهم معارفهم ارأيت لو انكر المجانين على رجل عاقل مخالفته لامرهم وجنونهم اينبغى له ان يوافقهم على جنونهم فيتجنن مثلهم ويترك عقله حتى يألفوه وهو يمكنه الفرار بعقله اوارأيت الانسان الكائن بين الذئاب الضوارى اذا لم يرضوه ان يقيم بينهم الا ان يمشى على يديه ورجليه مكبا على وجهه اوحتى يعوى كعيهم اينبغى له ان يفعل ذلك ليقيم بينهم ويألفوه مع انه يمكنه الفرار منهم والاقامة على طريقة الانسانية لا والله لا ينبغى للقادر على الخير ان ينسلخ منه ليرضى أهل الشر فالله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين فنعوذ بالله ان نرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله * وكان بعض العارفين رحمه الله يقول ألسنة جميع المحبين اعجمية على غيرهم وهى لاصحابهم عربية هذا كله فى حق المتمكنين من الاولياء أما من غلب عليه حاله فمن أدب أهل الطريق التسليم له لانه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح * وقد بلغنا ان عصفورا راود عصفورة فى قبة سليمان بن داود فأبت عليه فقال لها قد بلغ بى من حبك مالو قلت لى اقلب هذه القبة على سليمان وجنده لقلبتها فحملت الريح كلامه الى سليمان فأرسل خلفه وقال ما حملك ان تقول مالم تقدر عليه فقال مهلا يانبى الله انى عاشق والعشاق انما يتكلمون بلسان المحبة والعشق لا بلسان العلم والتحقيق فأعجب ذلك سليمان انتهى وفى ذلك عذر عظيم للعشاق فى طريق أهل الله عز وجل كسيدى عمر بن الفارض واضرابه رضى الله عنهم أجمعين وفى قصة موسى مع الخضر عليهما السلام باب عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء الحقيقة وان كان الذى وقع من موسى انما هو عن نسيان لشرط الخضر عليه فان فى هذه القصة اقامة عذر لمن انكر ولمن انكر عليه لكن من شأن أهل الطريق ان لا يقيموا الحجج على من انكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم وانما يقولون له كما قال الخضر هذا فراق بينى وبينك ولو ان أهل الله أقاموا الحجة على المنكرين عليهم لقدروا على ذلك لما هم عليه من النور المبين فلا تظن يا أخى انهم عاجزون عن اقامة الحجة وتنسبهم الى العامية * وايضاح قصة موسى مع الخضر كما قاله سيدى على بن وفا فى كتابه الوصايا ان فى القصة تعليم موسى

عليه السلام ان يسلم للاولياء باطنا فيما يذكرونه من العلوم اللدنية ثم بعد ذلك التسليم ان اقتضى الشرع منك انكار شئ من كلامهم او من أحوالهم فلك انكاره ظاهرا لكن على وجه الاستعلام والاستفهام لا غير خوفا ان يتشبه بهم في ذلك من ليس هو في مقامهم والا فما موسى عليه السلام كف عن الخضر بتلك المعاني التى أبداها الخضر فان مثلها لا يسقط به المطالبة في ظاهر الشرع فمن خرق سفينة قوم بغير اذنهم وقال خرقتها كى لا يغصبها ظالم لم تسقط عنه المطالبة بذلك ظاهرا ومن قتل صبيا وقال خشيت ان يرهق أبويه طغيانا وكفرا لم تسقط عنه المطالبة به في ظاهر الشرع أيضا قال وقول الولى وما فعلته عن أمرى ليس مسوغا لمثل هذه الاعمال في الحكم الظاهر ولو تحققت ولايته لكونه غير رسول فعلم أن الانكار ما وقع من موسى أولا الا حفظا لنظام الشرع الظاهر خوفا ان يتبع الخضر على ذلك لا غير ثم انه كف عن الانكار آخرا حفظا لرعاية أمر الله عز وجل في خواص أوليائه وذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد وعلم موسى عند ذلك ان لله تعالى عبادا أقامهم لبيان العلوم الموهوبة وانه ليس لاحدهما ان يعترض على الآخر ولا ان ينازعه فيما أقيم فيه وان كان المعترض أعلى درجة فافهم ولا يخفى ان جملة العلوم ثلاثة علم العقل وعلم الاحوال وعلم الاسرار فعلم العقل هو كل علم ضرورى بديهى او حاصل عقب نظر في دليل شرطه العثور على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم انك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه وعذب عند السامع الفهيم * وأما علم الاحوال فلا سبيل اليه الا بالذوق ولا يقدر عاقل على وجدانه ومعرفته البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع ونحو ذلك وهذا العلم متوسط بين علم الاسرار وعلم العقل وأكثر من يؤمن به أهل التجارب وهو الى علم الاسرار أقرب منه الى علم العقل النظرى فلا يلتذ به اذا جاء من غير معصوم الا أصحاب الاذواق السليمة وعلامة العلم المكتسب أن يدخل في ميزان العقول وعلامة العلم الوهبى ان لا تقبله ميزان العقول من حيث افكارها بل تمجه غالبا * وأما علم الاسرار فهو العلم الذى فوق طور العقل ولذلك يتسارع الى صاحبه الانكار لانه حاصل من طريق الالهام الذى يختص به النبى والولى وعلامته أنه اذا اخذته العبارة سمج وبعد عن الافهام دركه وربما رمت به العقول الضعيفة او المتعصبة التى لم توف النظر والبحث حقه ومن هنا كان من يريد تفهيم العلم لغيره لا يقدر ان يوصل ذلك العلم الى الافهام الضعيفة الا بضرب الامثلة والمخاطبات الشعرية وأكثر علوم الكمل من هذا القبيل * وكان الشيخ محيي الدين بن العربي يقول من شأن العارفين أنهم ان كانوا في سلطان الحال اجابوا بالنصوص وان كانوا في المقام اجابوك بظواهر الادلة فهم بحسب اوقاتهم فقد بان لك ان علوم الاسرار لا تنال بالفكر وانما تنال بالمشاهدة والالهام الصحيح وماشا كل هذه الطرق * ومن هنا تعلم الفائدة في قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن من امتى محدثون فهو عمر ذكره الشيخ محيي الدين في رسالته التى كتبها الى الشيخ فخر الدين الرازى وهى نحو ثلاثة كراريس ثم لو قدر ان الانكار لم يقع في الوجود على أهل الله تعالى وكان الناس كلهم

اصحاب عقول سليمة لم يفد قول أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين * فاما احدهما فبثثته واما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم يعني مجرى الطعام وكذلك لم يفد قول ابن عباس لواني ذكرت لكم ما اعلم من تفسير قوله تعالى يتنزل الامر بينهن لرجمتموني او لقلتم اني كافر * ونقل الامام الغزالي في الاحياء وغيره عن الامام زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه انه كان يقول

يارب جوهر علم لو ابوح به * لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال المسلمين دمي * يرون اقبح ما يأتونه حسنا

قال الغزالي والمراد بهذا العلم الذي يستحلون به دمه هو العلم اللدني الذي هو علم الاسرار لامن يتولى من الآباء ومن يعزل كما قاله بعضهم لان ذلك لا يستحل علماء الشريعة دم صاحبه ولا يقولون له أنت ممن يعبد الوثن انتهى فتأمل في هذا الفصل فانه نافع لك والله يتولى هداك

(الفصل الرابع) في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج اليها من يريد التبحر في علم الكلام * اعلم رحمك الله ان علماء الاسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في انفسهم العلم بالله تعالى وانما وضعوا ذلك ارداعا للخصوم الذين جحدوا الاله او الصفات او الرسالة او رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص او الاعادة في هذه الاجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر الا من كافر فطلب علماء الاسلام اقامة الادلة على هؤلاء ليرجعوا الى اعتقاد وجوب الايمان بذلك لا غير وانما لم يبادروا الى قتلهم بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم الى طريق الحق فكان البرهان عندهم كالمعجزة التي ينساقون بها الى دين الاسلام * ومعلوم ان الراجع بالبرهان اصح ايمانا من الراجع بالسيف اذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك فلهذا لك وضعوا علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام في ذلك ويكفي في المصر الواحد واحد من هؤلاء * واطال الشيخ محيي الدين في صدر الفتوحات من الكلام في ذلك * ثم قال ولا يخفى ان الشخص اذا كان مؤمنا بالقرآن قاطعا بأنه كلام الله تعالى فالواجب عليه ان يأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا عدول الى ادلة العقول مجردة عن الشرع فان القرآن دليل قطعي سمعي عقلي * فقد اثبت سبحانه وتعالى انه منزه عن ان يشبهه شئ من المخلوقات او يشبه هو شيئا منها بقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وبقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون ونحوها من الآيات واثبت رؤيته تعالى للمؤمنين في الآخرة بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وبمفهوم قوله تعالى في الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فدل على ان المؤمنين يرونه ولا يحجبون عنه واثبت نفي الاحاطة بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى والله بكل شئ محيط واثبت كونه تعالى قادرا بقوله تعالى وهو على كل شئ قدير واثبت كونه تعالى عالما بقوله تعالى أحاط بكل شئ علما واثبت كونه مريدا للخير والشر بقوله تعالى فعال لما يريد وبقوله يضل من يشاء ويهدي من يشاء واثبت كونه تعالى سميعا لخلقه بقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك

في زوجها واثبت كونه تعالى بصيرا باعمال عباده بقوله تعالى والله بما تعملون بصير
وبقوله ألم يعلم بأن الله يرى واثبت كونه تعالى متكلما بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
واثبت كونه حيا بقوله تعالى الله لا أله الا هو الحي القيوم واثبت رسالة الرسل بقوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من أهل القرى واثبت رسالة محمد صلى الله
عليه وسلم بقوله محمد رسول الله واثبت انه صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء بعثا بقوله
تعالى وخاتم النبيين واثبت ان كل ما سواه خلقه بقوله تعالى الله خالق كل شئ واثبت
الجنّ بقوله تعالى وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون واثبت ان الجنّ يدخلون الجنة
بقوله تعالى لم يطمثهنّ انس قبلهم ولا جان واثبت حشر الاجساد بقوله تعالى اذا بعثر ما في
القبور الى امثال ذلك مما هو مذكور من الادلة الصحيحة في كتب العقائد كوجوب الايمان
بالقضاء والقدر والميزان والحوض والصراط والحساب وتطاير الصحف وخلق الجنة
والنار قال الله تبارك وتعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ واثبت المعجزة لنبينا محمد صلى
الله عليه وسلم بقوله تعالى في كتابه العزيز قل فأتوا بسورة من مثله فان القرآن كله معجزته
صلى الله عليه وسلم * قال الشيخ محيي الدين فعلم انه لا ينبغي لمؤمن ان ينسى حدود دربه
التي كلفه بها في هذه الدار ويستغرق غالب عمره في الاشتغال برد خصوم لم يوجد لهم
عين في بلاده وبدفع شبه يمكن ان لا تكون ثم بتقدير وجودها فسيف الشريعة اقطع
وأردع وفي الحديث الصحيح أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا الا اله الا الله وحتى يؤمنوا
بي وبما جئت به ولم يدفعنا صلى الله عليه وسلم الى مخاصمتهم اذا حضروا انما هو الجهاد
بالسيف ان عاندوا الحق * قال وهذا هو جل اشتغال الناس اليوم فقطعوا عمرهم في
الاشتغال برد خصوم متوهمة او خصوم موجودة لكن بلازم المذهب وذلك ليس بمذهب
على الراجح ويتخيل لصاحب الكلام في مثل ذلك انه يتكلم مع غيره والحال انه انما
يتكلم مع نفسه * فعلم ان السلف رضي الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام الا ردعا
للخصوم الذين كانوا في عصرهم كما مرّ فالله تعالى ينفعهم بقصدهم قال فالعاقل من
اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فان فيها اغنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو ان
الانسان مات وهو لم يعرف الكلام على الجوهر والعرض لم يسأله الله تعالى عن ذلك يوم
القيامة ثم ان احتاج انسان الى رد خصم حدث في بلاده ينكر الشرائع مثلا وجب علينا
تجريد النظر في رد مذهبه لكن بالامور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهمي
مثلا فانه لا يعمل دليل الشرع على ابطال ما انتحله من المذهب الغريب الذي يقدح
في الشريعة فان الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه فلا يثبته فلذلك قلنا ليس له دواء
الا رده بالنظر العقلي فنداويه بنحو قولنا مثلا انظر بعقلك في هذه المسئلة وحقق
النظر انتهى * وقد بان لك بما ذكرناه ان من أراد حفظ عقيدته من الشبه والضلالات
فليأخذها من القرآن العظيم كما مرّ فانه متواتر قطعي معصوم بخلاف من يأخذ عقيدته من
طريق الفكر والنظر من غير ان يعضده شرع أو كشف * وانظر يا اخي الى نبينا صلى الله عليه
وسلم لما قال له اليهود انسب لنا ربك كيف تلا عليهم سورة قل هو الله أحد ولم يقم لهم

من ادلة النظر دليلا واحدا فقوله تعالى الله احد اثبت الوجود للاحد ونفى العدد واثبت الوحدانية لله تعالى وحده لا شريك له الله الصمد نفى الجسمية لم يلد ولم يولد نفى الوالد والولد ولم يكن له كفوا أحد نفى الصاحبة والشريك أفى طلب صاحب الدليل العقلى البرهان على صحة هذه المعانى بالعقل بعد ثبوتها بالدليل القطعى انّ ذلك من الجهل العظيم وياليت شعرى من يطلب معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا ينظر فيه كيف كانت حالته هو وقبل المنظر وفى حال النظر هل هو مؤمن أم لا وهل كان ثبت عنده ان الله تعالى موجود وان محمدا عبده ورسوله أم لا وهل كان يصلى او يصوم أم لا فان كان معتقدا لهذا كله فهذه هى حالة العوام فليتركهم على ماهم عليه ولا يكفر أحدا منهم وان كان لا يعتقد هذه الامور الا بعد النظر فى علم الكلام والاشتغال به فنعوذ بالله تعالى من هذا المذهب حيث اداه سوء النظر الى الخروج من الايمان * وكان الشيخ محيى الدين رضى الله عنه يقول ليس من شأن أهل الله تعالى ان يتصدوا للرد على أحد من أهل الفرق الاسلامية الاان خالفوا النصوص اوخرقوا الاجماع * فمن تصدى للرد على أحد منهم فلا يأمن انه ينكر عليهم أمرا هو حق فى نفس الامر فان أهل الاسلام ماداموا فى دائرة الاسلام لا يعتقدون الا حقا ومافيه شبهة حق بخلاف من خرج عن الاسلام انتهى * وقال فى الباب الثلاثين من الفتوحات من شأن أهل الله تعالى انهم لا يجرحون عقائد احد من المسلمين وانما شأنهم البحث عن منازع الاعتقادات ليعرفوا من اين انتحلها أهلها وما الذى تجلى لها حتى اعتقدت ما اعتقدت وهل يؤثر ذلك فى سعادتها أم لا هذا حظهم من البحث فى علم الكلام * فعلم ان عقائد العوام باجماع كل متشرع صحيحة سليمة من الشبه التى تطرق المتكلمين وهم على قواعد دين الاسلام وان لم يطالعوا كتب الكلام لان الله سبحانه وتعالى قد ابقاهم على صحة العقيدة بالفطرة الاسلامية التى فطر الله الموحدين عليها امابتلقين الوالد المتشرع واما بالالهام الصحيح وهم من معرفة الحق تعالى وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد فى ظاهر الكتاب والسنة وأقوال الائمة وهم على صواب فى عقائدهم مالم يتطرق أحدهم الى التأويل فان التأويل قد لا يكون مراد الشارع وان تطرق أحدهم الى التأويل للآيات والاخبار فقد خرج عن حكم العامّة فى ذلك والتحق بأهل النظر والتأويل وهو على حسب تأويله وعلمه يلقى الله سبحانه وتعالى فامامصيب وأما مخطئ بالنظر الى ماينا قض ظواهر ادلة الشريعة المطهرة فتأمل فى ذلك فانه نفيس * وكان شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن الهمام رحمه الله يقول تصوير التقليد فى مسائل الايمان عسر جدا فقل أن ترى واحدا مقلدا فى الايمان بالله تعالى من غير دليل حتى آحاد العوام فان كلامهم فى الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث على وجود الحق تعالى وصفاته وصورة التقليد هو ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شئ يستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم السامع بذلك بجزمه بصحة ادراك هؤلاء تحسينا لظنه بهم وتكبير الشأنهم عن الخطأ فاذا حصل له عند ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من

الايمان ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذن قد حصل ماهو المقصود منه
من قيامه بالواجب وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومقتضى هذا
التعليل ان لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لان وجوبه انما كان لتحصيل ذلك
فاذا حصل سقط هو غير ان التقليد عرضة لوقوع التردد بعروض الشبهة بخلاف
الاستدلال فان فيه حفظه عن ذلك انتهى * ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني فى كتابه
سراج العقول عن أحمد بن زاهر السرخسي أجل اصحاب الشيخ أبي الحسن الاشعري
رحمه الله قال لما حضرت الشيخ أبا الحسن الاشعري الوفاة في داري ببغداد قال لي
اجمع اصحابي فجمعتهم فقال لنا اشهدوا علي اني لا أقول بتكفير أحد من عوام أهل القبلة
لأني رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم انتهى قال الشيخ
أبو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الامام أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول
من نقل عن الشيخ أبي الحسن الاشعري أنه كان يقول لا يصح أيمان المقلد فقد كذب
لان مثل هذا الامام العظيم يبعد منه أن يجرح غالب عقائد المسلمين عما يكفرون به
ولا يصح لهم معه أيمان انتهى * وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي التحقيق الدافع
للتشنيع على الاشعري فى هذه المسئلة ان المقلد ان كان آخذ القول الغير بغير حجة
مع احتمال شك اووهم فلا يكفى ايمان هذا المقلد لعدم الجزم به اذ لا ايمان مع أدنى
تردد وان كان المقلد آخذ القول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفى ايمان المقلد عند
الاشعري وغيره * قال الجلال المحلي وهذا هو المعتمد انتهى * وقال الشيخ سعد الدين
التفتازاني وغيره التحقيق فى مسئلة ذم الخوض فى علم الكلام أن النظر فى ذلك على
طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فرض كفاية
فى حق المتأهلين له فيكفى قيام بعضهم به وأما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض
فيه الوقوع فى الشبه المضلة فليس له الخوض فيه * قال الجلال المحلي وهذا محمل نهى
الامام الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام انتهى * وكان الشيخ محيي
الدين بن العربي يقول محل النهى عن الخوض فى علم الكلام انما هو فى حق من يتكلم فيه
بالنظر والفكر اذ الفكر كثير الخطأ فى الالهيات أما من يتكلم فى التوحيد ولوازمه
من طريق الكشف فلا يدخل فى نهى السلف لان صاحب الكشف من شأنه ان يتكلم
على الامور من حيث ماهى عليه فى نفسها فلا يخطئ انتهى قلت ومن هنا خصصت
تشييد هذه العقائد بكلام أهل الكشف دون النظر الفكرى * لا سيما ما كان من كلام
الشيخ محيي الدين رضى الله عنه فقد قال فى الباب السادس والستين وثلثمائة من
الفتوحات المكية جميع ما اتكلم به فى مجالسي وتآليفي انما هو من حضرة القرآن
العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط فى علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى
لا اخرج عن مجالسة الحق تعالى فى مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه وقال فى الكلام
على الاذان من الفتوحات اعلم انى لم أقرر بحمد الله تعالى فى كتابى هذا ولا غيره قط أمرا غير
مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة فى شئ من تصانيفى * وقال فى الباب السادس

والستين وثلثمائة جميع ما اكتبه في تصانيفي ليس هو عن فكر ولا روية وانما هو عن نفث في روعي من ملك الالهام * وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة ليس عندي بحمد الله تقليد لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلومنا كلها محفوظة من الخطأ * وقال في الباب العاشر من الفتوحات نحن بحمد الله لا نعتمد في جميع ما نقوله الا على ما يلقيه الله تعالى في قلوبنا الا على ما تحتمله الالفاظ * وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة جميع ما كتبته واكتبه انما هو عن املاء الهي والقاء رباني او نفث روحاني في روع كياني كل ذلك لي بحكم الارث لا بحكم الاستقلال فان النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام ووحي الاشارة والعبارة ففرّق يا أخي بين وحي الكلام ووحي الالهام تكن من العلماء الاعلام * وقال في الباب السابع والاربعين من الفتوحات أعلم ان علومنا وعلوم اصحابنا ليست من طريق الفكر وانما هي من الفيض الالهي * وقال في الباب السادس والاربعين ومائتين منها جميع علومنا من علوم الذوق لا من العلم بلا ذوق فان علوم الذوق لا تكون الا عن تجلّ الالهي والعلم قد يحصل لنا بنقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح * وقال في الباب التاسع والثمانين منها والباب الثامن والاربعين وثلثمائة * اعلم ان ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار مني ولا عن نظر فكري وانما الحق تعالى يملي لنا على لسان ملك الالهام جميع ما نسطره وقد نذكر كلاما بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى بين آيات طلاق ونكاح وعدّة وفاة تتقدّمها وتتأخر عنها انتهى واطال في ذلك * وقال في الباب الثامن من الفتوحات اعلم ان العارفين رضي الله تعالى عنهم لا يتقيدون في تصانيفهم بالكلام فيما بوبوا عليه فقط وذلك لان قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الالهية مراقبة لما يبرز لهم منها فمهما برز لهم كلام بادروا الالقائه على حسب ما حدّلهم فقد يلقون الشئ الى ما ليس من جنسه امتثالا لامر ربهم وهو تعالى يعلم حكمة ذلك انتهى فهذه النقول تدل على أن كلام الكمل لا يقبل الخطأ من حيث هو والله أعلم * وقال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والسبعين * اعلم ان العلوم الضرورية مقدمة على العلوم النظرية اذ العلم النظري لا يحصل الا أن يكون الدليل ضروريا او متولدا من ضروري على قرب أو بعد وان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان * وقال في الباب الثامن والستين من الفتوحات * اعلم ان العقائد الصحيحة هي كل ما كان عن كشف وشهود وأما من ربط عقيدته بأمر مربوط مقيد بوجه دون آخر فلا يبعد انه ينكر الحق اذا جاءه من غير ذلك الوجه الذي تقيد به فاذن الكامل من بحث عن منازع الاعتقاد ونظر في كل قول من أين انتحله قائله واطال في ذلك * ثم قال واعلم ان الانسان اذا اخذ عقيدته من أبويه أو من مربيه تقليدا ثم انه بعد ذلك عقل الامر ورجع الى نفسه واستقل بالنظر فللعلماء في ذلك خلاف فمنهم من قال يبقى على عقيدته تلك ومنهم من قال ينظر في الدليل حتى يعرف الحق ولكل منهما وجه انتهى * وقال في الباب السادس والسبعين واربعمائة ثم علوم بالله تعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا تجري على لسان عبد مخصوص الا عند

غلبة حاله فيحميه حاله و يعذر كالسكران واذاصحا ذهبت الحماية * وقال فى الباب الحادى والاربعين وثلثمائة لا يجوز النظر فى كتب الملل الباطلة والنحل الزائغة لاحد من القاصرين واما مثل صاحب الكشف فله النظر فيها ليعرف من أى وجه قالوها وهو آمن من موافقتهم فى ذلك الاعتقاد الباطل لما هو عليه من الكشف الصحيح انتهى * وقال فى الباب الخامس والسبعين ومائتين من الفتوحات يجب على كل عارف ستر ما تعطف الحق تعالى به على قلبه من علوم الاسرار ولا يظهره للعامة فيقع عليه النكير ومن هنا قال أبو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لانه اذا نطق بعلوم الاسرار لا يسع الصديقين الا أن ينكروا عليه غيرة على ظاهر الشريعة المطهرة * قال الشيخ محيى الدين ولقد وقع لنا وللعارفين أمور ومحن بواسطة اظهارنا المعارف والاسرار وشهدوا فينا بالزندقة وآذونا أشد الاذى وصرنا كرسول كذبه قومه وما آمن معه الا قليل واعدى عدو لنا المقلدون لافكارهم وأما الفلاسفة فيقولون عنا هؤلاء قوم أهل هوس قد فسدت خزانة خيالهم فضعفت عقولهم وياليتهم اذا لم يصدقونا جعلونا كأهل الكتاب لا يكذبونا فيما لم يخالف شرعنا مع انا لا يضرنا بحمد الله انكارهم علينا بجهلهم انتهى * وقال فى الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة انما كان الناس ينكرون على أهل الله تعالى علومهم لانها جاءت أصحابها من طرق غريبة غير مألوفة وهى طرق الكشف وأكثر علوم الناس انما جاءتهم من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من غير هذا الطريق وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى يصير يفهم كلام اهل الله ويدخل دائرتهم ولكن لله فى ذلك حكم واسرار انتهى * وقال فى الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة من اراد فهم المعانى الغامضة من كلام الله عز وجل وكلام رسله وأوليائه فليزهد فى الدنيا حتى يصير ينقبض خاطره من دخولها عليه ويفرح لزوالها من يده وأما مع ميله الى الدنيا فلا سبيل له الى فهم الغوامض أبدا انتهى * وقال فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة من الفتوحات من أراد الدخول الى فهم غوامض الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله ورأيه ويقدم بين يديه شرع ربه و يقول لعقله ان نازعه انما أنت عبد مثلى فكيف اترك ما نسبه الحق تعالى الى نفسه من آيات الصفات مثلا لعجزك أنت عن تعقله مع انك قاصر عن معرفة نفسك فكيف بمعرفة ربك ولو انك الزمت نفسك الانصاف للزمت حكم الايمان والتلقى وجعلت النظر والاستدلال فى غير ما اخبر به ربك عز وجل واطال فى ذلك * وقال فى الباب السادس والاربعين ومائتين من الفتوحات اياك ان ترمى ميزان الشرع من يدك فى العلم الرسمى بل بادر الى العمل بكل ما حكم به وان فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس مما يحول بينك و بين امضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه فانه مكر الهى بصورة علم الهى من حيث لا تشعر واطال فى ذلك * ثم قال واعلم ان تقديم الكشف على النص ليس بشئ عندنا لكثرة اللبس على اهله والا فالكشف الصحيح لا يأتى قط

الا موافقا لظاهر الشريعة فمن قدم كشفه على النص فقد خرج عن الانتظام فى سلك اهل الله ومحق بالاخسرين اعمالا انتهى * وقال فى الباب الخامس والثمانين وسائة من الفتوحات * اعلم ان ميزان الشرع الموضوعة فى الارض هى ما بايدى العلماء من الشريعة فمهما خرج ولى عن ميزان الشرع المذكورة مع وجود عقل التكليف وجب الانكار عليه فان غلب عليه حاله سلمنا له حاله ولا ننكر عليه لعدم من يتبعه على ذلك من اهل العقول فان ظهر بأمر يوجب حدا فى ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم اقيم عليه الحد ولا بد ولا يعصمه من اقامة الحد عليه قوله انا كاهل بدر اذ المؤاخذة لم تسقط عن اهل بدر فى الدنيا وانما سقطت عنهم فى الدار الاخرة على ان العبد ولو قيل له افعل ما شئت فقد غفرت لك فهو عاص فى الشرع اذ المغفرة لا تكون الا عن ذنب ولذلك قال فقد غفرت لك ولم يقل اسقطت عنك الحدود فالحاكم الذى يقيم عليه هذا الحد والتعزير مأجور * قال ومن علامة صاحب الحال ان يحمى نفسه من متولى الحدود فتيبس يده مثلا فلا يستطيع ان يحركها نحوه انتهى * وقال فى الباب الثالث والستين ومائتين * اعلم ان عين الشريعة هى عين الحقيقة اذ الشريعة لها دائرتان عليا وسفلى فالعليا لاهل الكشف والسفلى لاهل الفكر فلما فتش اهل الفكر على ما قاله اهل الكشف فلم يجدوه فى دائرة فكرهم قالوا هذا خارج عن الشريعة فأهل الفكر ينكرون على اهل الكشف واهل الكشف لا ينكرون على اهل الفكر فمن كان ذا كشف وفكر فهو حكيم الزمان فكما ان علوم الفكر احد طرفى الشريعة فكذلك علوم اهل الكشف فهما متلازمان ولكن لما كان الجامع بين الطرفين عزيزا فرق اهل الظاهر بينهما والا فما موسى كف عن الخضر آخر الامر فلولا ان موسى فهم ان الخضر على حق لانكر عليه آخرا كما انكر عليه اولا انتهى * وقال فى الباب الاحد وعشرين وخمسمائة من الفتوحات * اعلم ان قطاع الطريق فى سفر المعقولات هى الشبه التى تطرق الناظر بعقله وقطاع طريق السفر فى المشروعات هى التأويلات ولا يخلو المسافر من ان يكون فى احد هذين الطريقين فان وصل المسافر الى محل ليس فيه تأويل ولا شبهة فقد انتهى سيره انتهى وقال فى الباب الثانى والسبعين * اعلم ان موازين الاولياء المكملين لا تخطئ الشريعة ابدا فهم محفوظون من مخالفة الشريعة وان كانت العامة تنسبهم الى المخالفة فما هى مخالفة فى نفس الامر وانما هى مخالفة بالنظر الى موازين غيرهم ممن هو دونهم فى الدرجة ثم ان ذلك لا يقدح فى علم اهل الله تعالى واطال فى ذلك * ثم قال والموازين ثلاثة ميزان الاجماع وميزان الكشف وميزان الاجتهاد المطلق وما عدا هؤلاء الثلاثة فهى آراء لا يعول اهل الله تعالى عليها * وقال فى الباب السادس والستين ومائتين اياك ان تجد مسئلة استدل لها صاحبها بآية من القرآن فتقول هذه الآية لا يصح بها الاستدلال لهذه المسئلة ببادى الرأى بل تربص فى ذلك فان مرتبة كلام الله تعالى ان يقبل جميع ما فسره به المفسرون من ائمة الهدى لوسعه ولا يوجد ذلك فى غيره واطال فى ذلك * ثم قال لكن لا يخفى ان من شرط من يفسر القرآن ان لا يخرج

عما يحتمله اللفظ والا فقد ورد أن من فسر القرآن برأيه فقد كفر انتهى * وقال في مقدمة الفتوحات اياك ان تبادر الى انكار مسئلة قالها فيلسوف او معتزلي مثلا وتقول هذا مذهب الفلاسفة او المعتزلة فان هذا قول من لا تحصيل له اذ ليس كل ما قاله الفيلسوف مثلا يكون باطلا فعسى ان تكون تلك المسئلة مما عنده من الحق ولا سيما ان كان الشارع صلى الله عليه وسلم صرح بها او واحد من علماء الائمة من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين * وقد وضع الحكماء من الفلاسفة كتبا كثيرة مشحونة بالحكم والتبري من الشهوات ومكايد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر وكل ذلك علم صحيح موافق للشرائع فلا تبادر يا اخي الى الرد في مثل ذلك وتمهل وأثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تجد النظر فقد يكون ذلك حقا موافقا للشريعة لكون الشارع قال تلك المسئلة او احد من علماء شريعته وأما قولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من فيلسوف او طالعها في كتب الفلاسفة مع ذهولك عن كونها من الحق الذي وافق الشريعة فيه فهو جهل وكذب أما الكذب فقولك ان ذلك العالم سمع تلك المسئلة من الفلاسفة او طالعها في كتبهم وأنت لم تشاهد ذلك منه ولا اقيمت عندك بذلك بينة عادلة واما الجهل فكونك لم تفرق في تلك المسئلة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراضك هذا عن العلم والصدق وانخرطت في سلك اهل الجهل والكذب ونقص العقل وفساد النظر والانحراف عن طريق اهل الحق بالحمية الجاهلية * فخذ يا اخي ما أتاك به الفيلسوف او المعتزلي مثلا ثم تربص واعتمد على نفسك قليلا قليلا حتى يتضح لك معناه احسن من ان تقول يوم القيامة يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين * وقال في الباب السادس والعشرين ومائتين من الفتوحات * اعلم ان الفلاسفة ما ذمت لمجرد هذا الاسم وانما هو لما اخطأوا فيه من العلم المتعلق بالالهيات فان معنى الفيلسوف هو محب الحكمة وسوفا باللسان اليوناني هو الحكمة وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة غير ان أهل الافكار خطاهم في الالهيات اكثر من اصابتهم سواء كان معتزليا او فيلسوفيا وكان من اصناف اهل النظر انتهى * وقال الشيخ محيي الدين في كتاب لواقح الانوار لقد خليت الخلوة وعملت على الاطلاع على الحقيقة الادريسية فرأيت الخطأ انما دخل على الفلاسفة من التأويل وذلك لانهم أخذوا العلم عن ادريس عليه السلام فلما رفع الى السماء اختلفوا في فهم شريعته كما اختلف علماء شريعتنا فأحل هذا ما حرم هذا و بالعكس انتهى * وقال في مقدمة الفتوحات مدار صحة العقائد على حصول الجزم بها حتى ان من اخذ ايمانه تقليدا جزما للشارع كان اعصم واوثق ممن يأخذ ايمانه عن الادلة وذلك لما يتطرق اليها اذا كان حاذقا فطنا من الحيرة والدخيل في ادلته وايراد الشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها فيخاف عليه الهلاك واطال في ذلك قال وتأمل كلام العقلاء تجدهم اذا نظروا واستوفوا في نظرهم الاستدلال وعثروا على وجه الدليل اعطاهم ذلك الامر العلم بالمدلول ثم تراهم في زمان آخر يقوم لهم خصم من طائفة كمعتزلي او اشعري بأمر آخر يناقض دليلهم الذي كانوا يقطعون به ويقدح

فيه فيرون ان ذلك الاول كان خطأ وانهم ما استوفوا اركان دليلهم وانهم اخلوا بالميزان في ذلك واين هذا ممن هو في علمه على بصيرة بتقليده الجازم للشارع فانه كضروريات العقول لا تردد فيه اذ البصيرة للعلماء بالله تعالى كالضروريات للعقول بخلاف كل ما نتج من العقل فانه مدخول يقبل الشبه والتردد ومن هنا كان دليل الاشعري يورث شبهة عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعري وما من مذهب من مذاهب المجتهدين والمتكلمين الا ويدخله الاشكال ثم انهم كلهم يتصفون باسم الاشاعرة او باسم مذهب معين فترى ابا المعالي يذهب الى خلاف ما ذهب اليه القاضي وترى القاضي يذهب الى خلاف ما ذهب اليه الاستاذ والاستاذ يذهب الى خلاف ما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن والكل يدعون انهم اشعرية كما يقع لاهل المذهب الواحد من مذاهب المجتهدين واطال في ذلك * ثم قال واعلم ان أهل النظر لا يعذرون في مواطن وجوب العلم وأن التقليد لمعصوم فيما اخبر به ملحق بالعلم وأقوى من علوم النظر كما يدل عليه قبول شهادتنا على الامم السالفة ان انبياءها بلغوها دعوة الحق تعالى ونحن ما كنا في زمان تبليغهم وانما صدقنا الله عز وجل فيما اخبرنا به في كتابه عن نوح وعاد وثمود وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك يوم القيمة الا ممن كان في الدنيا على يقين من أمره * وقال الشيخ في الباب الثمانين ومائتين * اعلم انه لا يصح من انسان عبادة الا ان كان يعرف ربه على القطع واما من أقام في نفسه معبودا يعبده على الظن لا على القطع فلا بد أن يخزنه ذلك الظن ولا يغني عنه من الله شيأ انتهى * وقال في صدر الفتوحات من شرط وجوب الاعتقاد في أمر من الامور وجود نص متواتر فيه او كشف محقق ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح يكفي فليحكم به ولكن فيما يكون متعلقا باحكام الدنيا فان تعلق حكمه بالآخرة فلا ينبغي ان يجعله في عقيدته على التعيين وليقل ان كان هذا صحيحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفس الامر كما وصل الي فأنا مؤمن به وبكل ما صح عن الله تبارك وتعالى و رسوله صلى الله عليه وسلم مما علمت ومما لم اعلم فلا يصح أن يكون في العقائد الا ما صح من طريق القطع اما بالتواتر واما بالدليل العقلي ما لم يعارضه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهناك يعتقد النص ويترك دليل العقل ويجب على المؤمن ان يدوم عليه لكن من حيث ما هو علم لا من حيث ما هو اعتقاد فقد يكون الامر الوارد على غير الصورة التي يعطيها مقام الايمان * وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله يقول علوم النظر اوهام اذا قرنت بعلوم الالهام * وكان الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه يقول اياك ان تقنع في باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كما عليه طائفة النظار والمتكلمين فان المتكلمين يظنون عند نفوسهم انهم ظفروا بمطلوبهم بما نصبوه من العلامات وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون الى ما حصل عندهم من الاعتقاد المربوط ويكفرون من خالفهم وذلك قصور في المعرفة ولو اتسع نظرهم لاقروا جميع عقائد الموحدين بحق ذكره في الباب الثالث والسبعين ومائتين والله تعالى اعلم * انتهت المقدمة بفضل الله تعالى ولنشرع في ذكر مباحث علم الكلام مبسوطة بذكر سوابق

عقائد

عقائد الشيخ محيي الدين ولواحقها عكس ما يفعله المنكرون على الشيخ فيذكرون الكلمة الغريبة عن الشيخ منفردة فلا يكاد الشخص يقبلها فان لكل شئ دهليزا يدخل اليه منه * وصدّرت مباحث الكتاب بنقول المتكلمين تمهيدا لفهم كلام أهل الكشف ثم اعقبتها بنقولهم فلا ازال اسال وأجيب بالنقول فى ذلك المبحث حتى يتضح للطالب الاشكالات التى فى ذلك المبحث ان شاء الله تعالى اذا علمت ذلك فأقول وبالله تعالى التوفيق

(المبحث الاول)

فى بيان ان الله تعالى واحد أحد منفرد فى ملكه لا شريك له * اعلم ايدك الله تعالى ان كل من له عقل يعرف ان الله تعالى واحد لا شريك له اذ لو جاز كون الاله اثنين لجاز ان يريد أحدهما شيئا ويريد الآخر ضده كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما كما سيأتى بسطه فى آخر مباحث هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الاله الحق دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا باجماع العقلاء قال جمهور المتكلمين والواحد هو الذى لا ينقسم ولا يشبه به بفتح الموحدة المشددة أى لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء اذ لو كان له ابتداء اوانتهاء لكان حادثا والحادث يحتاج الى محدث وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * وسمعت سيدى عليا المرصفى رحمه الله يقول الاحاد أربعة أقسام * الاول احد لا يتحيز ولا ينقسم ولا يفتقر الى محل وهو البارى جل وعلا * الثانى احد يتحيز وينقسم ويفتقر الى محل وهو الجسم * الثالث احد يتحيز ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو الجوهر ٣ * الرابع احد لا يتحيز ولا ينقسم ويفتقر الى محل وهو العرض انتهى * وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث فتأمله فانه نفيس فهذه عبارة المتكلمين * واما عبارة الشيخ محيي الدين رحمه الله فقال فى باب الاسرار من الفتوحات * اعلم ان الله تعالى واحد باجماع ومقام الواحد تعالى ان يحل فيه شئ او يحل هو فى شئ اذ الحقائق لا تتغير عن ذواتها فانها لو تغيرت لتغير الواحد فى نفسه وتغير الحق تعالى فى نفسه وتغير الحقائق محال انتهى وسيأتى بسط ذلك فى مبحث نفى الحلول والاتحاد ان شاء الله تعالى * فان قيل فما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر الصديق وهما فى الغار حين خاف من المشركين ماظنك باثنين الله ثالثهما * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين فى باب الاسرار ان وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الايهام والتساوى فى مرتبة واحدة ولو انه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما فى الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الله ثالثهما أى حافظهما فى الغار من الكفار والله أعلم * وقال الشيخ ايضا فى الباب الحادى والثلاثين ومائة من الفتوحات المكية وانما لم يكفر من قال ان الله تعالى ثالث اثنين او رابع ثلاثة لانه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله ثالث ثلاثة او رابع أربعة او خامس خمسة ونحو ذلك فانه يكفر فتأمل * فان الله تعالى

واحد ابدا الكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد او خامس اربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغا ما بلغ * قال وليس عندنا في العلم الالهي المحض من هذه المسئلة لان الكثرة حاكمة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لما فيه اذ لا حلول ولا اتحاد انتهى * وقال في الباب التاسع والسبعين وثلثمائة من الفتوحات أيضا في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية * اعلم ان الله تعالى مع الخلق اينما كانوا سواء كان عددهم شفعا او وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته التي ظهرت للشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق أبدا فتى انتقلوا الى المرتبة التي كان فيها صفة الحق تعالى انتقلت صفة الحق تعالى الى المرتبة التي تليها قبل انتقالهم * قال وهذا تنزيه عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركة مع الحق تعالى ابدا * فان قيل فما أجرأ الخلق على القول بتعدد الالهة مع ان تعددها لا وجه له عقلا * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الرابع والاربعين وثلثمائة ان الذي أجرأهم وأدخل عليهم الكفر والشرك هو وجود التنكير الذي جاء من لفظ اله من قوله تعالى وما من اله الا اله واحد فهذا هو الذي أجرأ المشركين على اتخاذ الالهة من دون الله * قال وانظر الى الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار ان يسموا ما اتخذوه باسمه تعالى الله لان الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما أقر بذلك عبدة الاوثان في قولهم عن آلهتهم التي اتخذوها ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلم يقولوا الا ليقربونا الى اله كبير هو اكبر منها فكان قبول لفظ اله التنكير هو السبب في ضلال من اتخذ آلهة من دون الله مع الله ومن هنا انكروا انه اله واحد ولو انهم كانوا انكروا الله تعالى ما كانوا مشركين وان كانوا كافرين فهم يشركون اذا انكروا الله تعالى ولذلك قالوا أجعل الالهة الها واحدا وما قالوا أجعل الالهة الله فان الله تعالى ليس عند المشركين بالجعل * قال الشيخ محيي الدين وقد عصم الله تعالى الاسم الله ان يطلق على أحد وما عصم اطلاق لفظ اله * قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه ولله تعالى في ذلك سر يعلمه العلماء بالله تعالى لا يسطر في كتاب لان الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله فان قيل فما الطف الاوثان وما اكثفها * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الخامس والسبعين ومائتين ان الطف الاوثان الهوى واكثفها الحجارة ولهذا قال المشركون لما دعوا الى توحيد الاله في الالوهية أجعل الالهة الها واحدا فرد الله عليهم بقوله ان هذا لشئ عجاب فهو من قول الله تعالى عندنا لا من قول الكفار خلافا لما وقع لبعض المفسرين فان التعجب الواقع من جهة الحق تعالى انما وقع من فعل الكفار حين قالوا اجعل الالهة الها واحدا لما دعوا الى توحيد الاله في الالوهية وانه اله واحد وهم يعتقدون كثرتها أي فآخر مقالة الكفار هو قولهم الها واحدا وأما قوله ان هذا لشئ عجاب فليس من قولهم * قلت ويؤيد ما نسبه الشيخ لبعض المفسرين ان المتعجب لا يتعجب الا مما ورد عليه من الامور الغريبة التي لا تحمل له فيها والله تعالى منزه عن

ذلك

ذلك * قال الشيخ رحمه الله تعلم عقلا ان الاله لا يكون بجعل جاعل فانه اله لنفسه ولذلك وبخ الخليل عليه السلام قومه لما نحتوا آلهتهم بقوله اتعبدون ما تنحتون لما علم في ضرورة العقل ان الاله لا يتأثر وقد كان هذا الاله الذى اتخذوه خشبة يلعب بها الصبيان او حجر يستجمر به ثم أخذه هذا المشرك وجعله الها يذل له ويتأله اليه في الشدائد ويفتقر اليه ويدعوه خوفا وطمعا فمن مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل عندهم فتعجب الحق تعالى من ذلك ورسوله ليعلم المحجوبين ان الامور كلها بيد الله عز وجل وأن العقول لا تعقل بنفسها وانما تعقل بما يلقى اليها ربها وخالقها ولهذا تتفاوت درجاتها فمن عقل مجعول عليه قفل ومن عقل محبوس في كن ومن عقل طبع على مرآته صدأ فعلم أن العقول لو كانت تعقل بنفسها لما انكرت توحيد موجدها فلهذا جعلنا التعجب ليس من قول الكفار انتهى * فان قيل فهل عدم كون الحق تعالى لم يولد من خصائصه أم يشاركه فى ذلك خلقه * فالجواب كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الخامس والاربعين وثلثمائة أن عدم الولادة ليس خاصا بالحق تعالى فان آدم عليه الصلاة والسلام أيضا لم يولد ولكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين خوطبوا بما هو معلوم عندهم ونزه الحق تعالى نفسه عن مجانسة خلقه انتهى * قلت فقوله تعالى ان هذا لشئ عجاب يحتمل أن يكون للتعجب وهو المسمى عند علماء الرسوم بالتعجيب أى من شأن ذلك الامر ان يتعجب منه السامع وأن لم يكن المتكلم متعجبا منه لاستحالة التعجب الحقيقى عليه فيصرف الى السامع من جهة الحق جل وعلا تنزلا للعقول ويحتمل أن يكون من جهة الكفار أما من جهة الحق فهو لكونهم قالوا بتعدد الآلهة وأما من جهة الكفار فمن كون الاله واحدا فكلام الشيخ على أحد الاحتمالين * فان قلت فهل وصف الشرك بانه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من الخلق أو الى ظلم صفات الالوهية * فالجواب ما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والسبعين من الفتوحات أن الشرك انما هو من مظالم العباد * قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فيأتى يوم القيامة من أشركوه مع الله تعالى فى الالوهية من كوكب وحيوان ونحو ذلك فيقول يارب خذ لى مظلمتى من هذا الذى جعلنى الها ووصفنى بما لا ينبغى لى فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده فى النار مع شريكه ان كان حجرا أو حيوانا غير انسان أما الانسان فلا يخلد فى النار مع عبدته الا ان رضى بما نسب اليه من الالوهية أما نحو عيسى والعزير عليهما السلام أو على بن أبى طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لان هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى انتهى * فان قيل فهل لقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به مفهوم * فالجواب كما قاله فى الفتوحات فى الباب الثامن والتسعين ومائة أنه لا مفهوم له لان الاجتهاد فى الاصول ممنوع عند المحققين فيأثم من أخطأ فيه * فان قيل فما وجه تنكير قوله تعالى الها فى هذه الآية * فالجواب أنه انما نكره لانه لم يكن موجودا ثم اذ لو كان موجودا لتعين ولو تعين لم يصح تنكيره فدل على ان من يدع مع الله الها آخر قد نفخ فى غير ضرم واستسمن ذا ورم وليس له متعلق يتعين ولا حق يتضح ويتبين

وكان مدلول ادعائه العدم المحض ولم يبق الا من له الوجود المحض اذ كل شئ يتخيل فيه انه
شئ فهو هالك فى عين شيئيته عن نسبة الالوهية اليه لا عن شيئيته فى نفسه فان وجه
الحق تعالى فيه باق اذ هو معلوم علمه الله تعالى فالله تعالى هو المعلوم ٣ المجهول ٤ انتهى
فان قلت لفظة التوحيد توهم أن العبد هو الذى وحد ربه وفى ذلك رائحة الافتقار وتعالى
الله عن ذلك * فالجواب ما قاله فى الفتوحات فى الباب الثالث والسبعين ان الحق تعالى
غنى عن توحيد عباده له فانه الواحد لنفسه ووحدانيته ماهى بتوحيد موحد وذلك لئلا
يكون الحق تعالى الذى هو المقدس أثرا لهذا العمل فتفطنوا أيها الاخوان لهذه النكتة فانها
دقيقة جدًا * قال الشيخ ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال شهد الله أنه لا اله الا هو
والملئكة وأولوا العلم فأخبر تعالى انه الموحد نفسه بنفسه وعباده انما هم شهداء على شهادته
لنفسه على سبيل التصديق والاعتراف والاذعان * فان قيل عطف الملائكة وأولوا العلم
على شهادته لنفسه بالواو قد يوهم الاشتراك فى الوقت ولا اشتراك هنا لان شهادة الحق
لنفسه لا افتتاح لها والملائكة وأولوا العلم محدثون بلا شك * فالجواب أنه لا اشتراك
الا فى الشهادة قطعا وأما الوقت فلا يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت
قبل خلق الزمان ووقت شهادة عباده له انما هى حين أظهرهم فافهم * فان قيل فلم
خص فى الآية أولى العلم بالشهادة دون أولى الايمان * فالجواب أنه تعالى انما خص
أولى العلم بالشهادة لان شهادتهم ليست عن علم من طريق الايمان وانما هى عن
تجلٍ الهىّ لقلوبهم أفادهم العلم الضرورى بتلك الشهادة لان شهادته تعالى لنفسه
بالتوحيد ماهى عن اخبار عن غيره حتى تكون ايمانا فان متعلق الايمان انما هو
الخبر عن وقوع أمر فيسمعه السامع فيؤمن به واخبار الله تعالى عن نفسه ليس كذلك
وقد استفدنا من اضافتهم الى العلم دون الايمان الاعلام من الله تعالى لنا بان المراد باولى
العلم أهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له
التوحيد من طريق العلم النظرى وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر وكانه
تعالى يقول وشهد الملائكة بتوحيدى بالعلم الضرورى الذى استفادوه من التجلى
لقلوبهم وقام لهم مقام النظر الصحيح فى الادلة فشهدت لى يعنى الملائكة بالتوحيد كما شهدت
لنفسى وشهد بذلك ايضا اولوا العلم بالنظر العقلى الذى جعلته لهم انتهى * قلت ويؤيد
ماقرره الشيخ قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة لانه
صلى الله عليه وسلم لم يقل يؤمن ولا يقول بل قال يعلم وأفرد العلم وذلك لان الايمان
متوقف وجوده على وجود الخبر كما مر * وذلك متوقف على مجئ الرسل والرسول لا يثبت
حتى يعلم الناظر العاقل أن ليس ثم الا اله واحد ثم يقول ذلك لقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم له قل لا اله الا الله لقول الله له قل ذلك له وحينئذ يسمى مؤمنا فان الرسول
أوجب عليه أن يقولها لو كان عالما هو بها فى نفسه من غير واسطة * قال الله تعالى
يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله أى آمنوا بمحمد ولو كنتم مؤمنين من جهة شريعة
موسى وعيسى اذ الحكم انما هو لشريعة محمد الآن وكذلك الحكم فى أهل الفترات يؤمرون

كذلك

٣ المعلوم له
٤ المجهول له

كذلك بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم اذا أدركوا زمن رسالته ولو كانوا موحدين قبل ذلك بالنور الذى قذفه الله فى قلوبهم كقس بن ساعدة وسيف بن ذى يزن واضرابهما * فهم صلى الله عليه وسلم بقوله من مات وهو يعلم جميع أنواع التوحيد من طريق الخبر أو العلم الضرورى وانما جعل صلى الله عليه وسلم صاحب هذا التوحيد العلمى سعيدا ويدخل الجنة وان لم يتصف بالايمان لان النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيها أبدا بأى طريق كان توحيده * فان قيل فلم يقل صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث السابق و يعلم ان محمدا رسول الله مع انه لا بد من ذلك فى طريق سعادة المؤمن * فالجواب كما قاله القصرى فى شرح شعب الايمان انه انما لم يأت بها فى الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة فى حق من قالها امتثالا للشارع صلى الله عليه وسلم فان القائل لا اله الا الله لا يكون مؤمنا الا اذا قالها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم له قل فاذا قالها لقوله له قل فهو عين اثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لم يقل فى الحديث و يعلم ان محمدا رسول الله على انها قد جاءت فى رواية أخرى انتهى * ويحتمل أن يكون الحق تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالكف عمن قال لا اله الا الله فقد ورد عنه أن من مات عليها دخل الجنة ثم ان الله تعالى أمره بأن يكلفهم بالايمان بالرسول آخر الامر لما خف عنهم الحسد الذى كان عندهم اوائل البعثة واذعنوا له كما هو سنة الله تعالى فى تكليفه لعباده بالاحكام شيأ فشيأ ويحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما سكت عن لفظة وان محمدا رسول الله ليدخل أهل الفترات ومن لم يبلغهم الرسالة والله تعالى أعلم * فان قيل فأى التوحيد اعلى توحيد من ينظر فى الادلة او توحيد من لا ينظر من الحيوانات والجمادات * فالجواب كما قاله سيدى على الخواص ان توحيد من لا ينظر فى الادلة أعلى اذا كان توحيده كشفا فان كان تقليدا فتوحيد من ينظر فى الادلة أعلى منه والله أعلم بل سمعته يقول من توقف فى توحيده لله عز وجل على دليل فهو جاهل لان كل مخلوق يعلم ان الله واحد بالفطرة وغاية الانسان اذا نظر فى الادلة ان ينتهى أمره الى الحيرة فى الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال البهائم لانهم مغطورون على الحيرة والانسان لما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد الخروج عن الحيرة وما علم ان ذلك لا يصح له * فان قيل فهل يصح لعبد ان يترقى فى تنزيه الحق تعالى عما وجده فى نفسه من صفات المحدث أم لا يصح له الترقى عن ذلك * فالجواب ما قاله فى الفتوحات فى الباب العشرين وثلثمائة انه لا يصح لعبد ان يترقى فى تنزيه الحق تعالى عما يعلمه من نفسه أبدا فكل عبد ينزه ربه عن كل ما هو عليه اذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه الا عن قيام الحوادث به ولهذا كان التنزيه يختلف باختلاف المنزهين فالعرض يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى محل يكون به ظهوره والجوهر يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى أداة تمسكه والجسم يقول سبحان من لم يفتقر فى وجوده الى موجد يوجده قال وفى هذا حصر التنزيه من حيث الامهات فانه ما ثم الا جسم أو جوهر او عرض والكامل يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لانطوا العالم فيه انتهى * فان قيل

فهل عبادة الخلق للحق تعالى من طريق أحديته او من طريق واحديته فان قلتم انها من طريق الاحدية فكيف صح ذلك مع امتناع التجلي فيها فان الاحد لا يقبل وجود غيره معه بخلاف الواحدية * فالجواب ماقاله في الفتوحات في الباب الثاني والسبعين ومائتين انه لا يصح لعبد ان يعبد الله تعالى من حيث احديته ذوقا لان الاحدية تمحق وجود العابد فكأنه تعالى يقول لا تعبدوني الا من حيث ربوبيتي فان الربوبية هي التي تعرفونها لكونها اوجدتكم فما صح لاحد تعلق الا بها ولا تذلل الا لها فمن تعبد لحضرة الاحدية فقد تعبد نفسه لغير معروف وطمع في غير مطمع لان الاحدية من خصائص الذات التي تمحق الاغيار * فعلم ان ماسوى الله لا أحدية له مطلقا وان المراد بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه أحدا المجاز لا الحقيقة لانه خلاف مايفهمه أهل الله تعالى في تقديرهم المعاني وان كانت لفظة الاحدية جاءت ثابتة الاطلاق على ماسواه تعالى كما في هذه الآية ويؤيد ماقررناه قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل هو الله أحد أي لا يشاركه أحد في صفة الاحدية * قال الشيخ محيي الدين وأما الواحد فقد نظرنا في القرآن فلم نجده أطلقه على غيره كما أطلق الاحدية وما أنا منه على يقين فان كان لم يطلقه فهو اخص من الاحدية ويكون اسما للذات علما لا صفة كالاحدية اذ الصفة محل الاشتراك ولهذا اطلقت على ماسوى الله كما مر انتهى * فان قيل قد اجمعوا على ان كل صادق ناج ومعلوم ان المشرك صادق في انه مشرك فلم لا ينفعه صدقه * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلثمائة من الفتوحات ان الصدق لا ينجي صاحبه الا ان وافق الحق فان النميمة والغيبة قد يكونان صدقا ومع ذلك فهما محرمتان ولذلك قال تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم يعني هل أمرهم الحق بذلك الصدق أم نهاهم عنه فكل حق صدق وليس كل صدق حقا * فعلم ان المشرك صادق في انه مشرك وما هو صادق في ان الشركة في الالوهية صحيحة وقد بحث هو بالادلة الشرعية والعقلية فلم يجد لما ادعاه عينا في الصدق انتهى * فان قيل فهل يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث انه عدم لا وجود له في نفس الامر * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الحادي وثلثمائة انه لا يصح ان يتبرأ الحق تعالى من الشريك لانه عدم وانما يتبرأ من المشرك من حيث انه اتخذ آلهة من دون الله بغير سلطان أتاه ثم المراد بتبريه تعالى من المشرك ذمه وبغضه والا فلو تبرأ منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم البراءة منه حكم صفة تنزه الحق عنها لان متعلق البراءة عدم انتهى * وقال في الباب الخامس والاربعين وثلثمائة لا تصح الشركة بالله أبدا لان شرط صحتها عدم تمييز الانصباء والامور كلها معينة عند الله تعالى في هذا الشئ المسمى مشتركا * وقال في الباب الثاني والسبعين لا تصح الشركة في الوجود لانه كله فعل واحد فما للشركة مصدر تصدر عنه فتحقق يا أخي هذا التنبيه في الشركة فانه بعيد أن تسمعه من غيري وان كان يعرفه فانه يغلب عليه الجبن الذي فطر عليه فيفزع من حيث كون الحق تعالى اثبت الشركة وصفا في المخلوق وانه يشرك بربه وما شعر هذا بقوله انا اغنى الشركاء عن الشرك فلم يقل ان الشركة صحيحة ولا ان

الشريك موجود* فالعبد هو الذى اشرك وما فى نفس الامر شركة لان الامر من واحد هذا هو الحق الذى ان قلته لا تغلب وما سوى ذلك فهو مثال يضرب مثل فرض المحال وجوده موجودا انتهى واطال فى ذلك (فان قيل) فهل كل كافر مشرك كما ان كل مشرك كافر أم لا (فالجواب) ماقاله فى الباب الخامس والسبعين ومائتين ان كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا فأما كفر المشرك فلعدوله عن أحدية الاله وأما شركه فلانه نسب الالوهية الى غير الله مع الله و جعل لها نسبتين فأشرك وأما وجه كونه لا يلزم أن يكون كل كافر مشركا فهو ان الكافر هو الذى يقول ان الاله واحد غير انه أخطأ فى تعيين الاله كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ماقال لقد أشرك الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فكفره من حيث انه جعل ناسوت عيسى الها كما انه يكفر أيضا بكفره بالرسول أو ببعض كتابه وكفر هذا على وجهين (الاول) أن يكون كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك فى توحيد الله (الثانى) أن يكون عالما برسول الله و بما جاء من عند الله أنه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه كما وقع لقيصر ملك الروم وأطال فى ذلك (فان قيل) من أين جاء للناس اعتقاد الشريك مع الله تعالى مع انهم كلهم أجابوا بالاقرار بالربوبية له وحده يوم ألست بربكم (فالجواب) ماقاله الشيخ فى الباب الخامس والثلثمائة انهم ماادعوا الشريك مع الله تعالى حتى حجبوا عن ذلك المشهد فلما حجبوا حكمت عليهم الاوهام بوجود الشريك مع أنه عدم فى نفس الامر فانه لو صح شريك للحق ماصح من العباد الاقرار بالربوبية لله تعالى عند أخذ الميثاق ولو صح وجود شريك له فيهم ماصح اقرارهم بالملك له وحده هنالك فان ذلك الموطن كان موطن حق من أجل الشهادة فنفس اطلاقهم الملك له بأنه تعالى ربهم هو عين نفى الشريك* قال الشيخ وانما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لانه لم يجر هنا للتوحيد لفظ أصلا وانما المعنى يعطيه* فعلم أن الشريك منفى من الاصل والسلام (فان قيل) فاذن المشرك جاهل بالله تعالى على الاطلاق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثمانين ومائتين نعم اذ الشركة لا تصح بوجه من الوجوه ولا يكون الايجاد بالشركة قط* قال الشيخ ولهذا لم تلحق المعتزلة بالمشركين لانهم انما وجدوا أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء لله تعالى وانما أضافوا الفعل اليهم عقلا وصدقهم الشرع على ذلك كما ان الاشعرية وجدوا أفعال الممكنات كلها لله تعالى من غير تقسيم عقلا وساعدهم الشرع على ذلك أيضا لكن ببعض محتملات وجوه ذلك الخطاب ولم يجعلهم من المشركين بل قالوا ان الله تعالى خالق كل شئ* قال ولكن لا يخفى أن ماذهبت اليه الاشاعرة أقوى عند أهل الكشف مع ان كلا من الطائفتين أصحاب توحيد شرعى انتهى* وقال فى الباب الثالث والسبعين وأربعمائة فى قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به أى لان الشريك عدم لا وجود له كما يتيقنه المؤمن بايمانه واذا كان عدما فلا يغفره الله اذ الغفر والستر لا يكون الا لمن له وجود والشريك عدم فما ثم من يستر فهى كلمة تحقيق فمعنى قوله ان الله لا يغفر أن

يشرك به أي لانه لا وجود للشريك ولو كان له وجود لكان للمغفرة عين تتعلق بها وأطال في ذلك * وقال في الباب الخامس والاربعين وثلثمائة اعلم ان الشرع قد يتبع العرف في بعض المواضع كما في قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك فنفى الشريك مع انه لا وجود له في الشرع ولكن لما ثبت اسم الشريك في العرف العام تبعه الشرع في ذلك ليفهم عنه الحكم فانه صلى الله عليه وسلم جاء بلسان قومه وهو ما تواطؤا عليه انتهى (فان قيل) فهل في الجن المخلدين في النار من يشرك كالانس * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة انه ليس في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني برىء منك اني أخاف الله رب العالمين فليتأمل (فان قيل) فاذا كان مذهب الاشعرية لا بد فيه من اضافة الفعل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة وهو أنه يجب على الانسان أن ينزه ربه عن الشريك لا عن الشركة في الفعل والملك لاجل صحة التكليف فان للعبد في الفعل والملك شركة لكن من خلف حجاب الاسباب كالنجار تضاف اليه الصنعة وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وانما فعله بآلات متعددة من حديد وخشب فهذه أسباب النجارة ولم يضف عمل التابوت الى شئ منها انتهى (فان قيل) فما الفرق بين من يقول بالاسباب وبين من قال عن الاوثان مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهلا كان يكفر من وقف مع الاسباب كما يكفر من عبد الاوثان * فالجواب ماقاله الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على الحج (اعلم) ان عباد الاوثان قد اجتمعوا معنا في كوننا ماعبدنا الذات لكونها ذاتا بل لكونها الها وانما خالفونا في الاسم فانا وضعنا الاسم على حقيقة مسماه ونسبنا ماينبغي لمن ينبغي فهو الله حقا لا اله الا هو وأولئك وضعوا الاسم على غير مسماه فأخطأوا فسمينا نحن علماء سعداء وأولئك سموا جهلاء أشقياء فنحن عباد المسمى والاسم مندرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فالمؤمن يسجد لله طوعا والمشرك يسجد لله كرها لانه عبد الوثن فتبرأ الوثن منه فوقعت عبادته لله تعالى كرها على رغم أنفه * وقال في الباب السبعين من الفتوحات انما لم يقبل توحيد المشركين شرعا في قولهم مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لان الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير له فلا توحيد انتهى (فان قيل) فهل لنا علة أخرى في برهان التمانع غير الفساد في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * فالجواب كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان علة منع وجود الهين كون الحق تعالى لا مثل له فلو صح أن يكون في الوجود الهان لصح أن يكون له تعالى مثل وذلك محال لان الله تعالى نفى أن يكون له مثل بخلاف الاسماء فانه يصح اجتماعها في عين واحدة لعدم التشبيه بالكون * قال وانظر الى التفاحة مثلا كيف خلقها الله تعالى تحمل لونا وطعما ورائحة في جوهر واحد ويستحيل وجود لونين أو طعمين

أو يحيين في ذلك الحيز * قال ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى يسمى بالظاهر والباطن دون الظاهرين أو الباطنين انتهى * وقال في الباب الاحد والثمانين ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين رجلين انتهى * وقد قيل للشيخ محيي الدين رحمه الله ان الاله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يدرك كنهه لمباينته لخلقه فهل هو غير الاله الذي أدركه العقل وأحاط به علما أم هو عينه ولكن قصر العقل عن الاحاطة به * فأجاب الشيخ في الباب السابع والستين من الفتوحات بما نصه ان الاله الذي أدركه العقل ليس هو عين الاله المنزه المقدس لان الاله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يقبل اقتران محدث به وقد قرن بهذا الاله محمد رسول الله في شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله * فعلم ان التوحيد من حيث ما يعلمه الله ما هو التوحيد الذي أدركه النظر العقلي اذ الاله الذي دعا الشرع الى عبادته لا يعقل كنهه لمخالفته لسائر الحقائق وأطال في ذلك فليتأمل * ثم قال ومن عرف ما قررناه علم أن الاله الذي أدركه العقل لا يحتاج الى تأويل شئ من صفاته التي أدركناها بعقولنا وتنزل الحق تعالى فيها لعقولنا فيصح وصفه بالاستواء والنزول والمعية والتردد وغير ذلك من غير تأويل انتهى * قلت فما احتاج الى تأويل الا من ظن أن الاله الذي كلفنا الله بمعرفته ليس هو صاحب الصفات المقدسة التي لا تعقل وذلك أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة هو عليها في علي ذاته ومرتبته تنزل منها العقول عباده فما عرف الخلق منه الا رتبة التنزل لا غير لان الله تعالى لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب حينئذ انتهى * وقد قال الشيخ أيضا في الباب الثاني والسبعين ان التنزيه سمع في الشرع ولم يوجد في العقل انتهى * وقد أنشد سيدي محمد وفا رضي الله تعالى عنه في هذا المعنى

عقال عقلك بالاوهام معقول * قد قلب القلب منك القال والقيل
نحت بالفكر معبودا وقلت به * وصنت عقدا بكف الحق محلول
قد عشت قبلك دهرا في مكابدة * ولي فؤاد بهذا الداء معلول

انتهى * فعلم انه ما ترقى عن الاوهام الا الانبياء وكمل ورثتهم من الاولياء والعلماء فهؤلاء هم الذين خرجوا عن الاوهام في الله عز وجل ولذلك لم ينقل عنهم تأويل صفات الله لانفسهم وانما أولوها لاتباعهم لقصور عقولهم فكان من جملة رحمة الله تعالى بعامة عباده التنزل لعقولهم بضرب من التشبيه الخيالي ومخاطبتنا منه لنتعقل عن أمره ونهيه فاذا تعقلناما خاطبنا به ذهبت المثل المتخيلات كانها جفاء وبقي معنا العلم وهذا نظير ما نزل الينا من كلامه القديم المنزه عن الحروف والاصوات فانا لا نتعقله الا ان كان بصوت وحرف ولو أنه كشف عنا الغطا لوجدناه بغير صوت ولا حرف كما ان الحق تعالى اذا تجلى يوم القيامة يراه بعض الناس في صورة ولو انه حقق النظر لم يجد للحق صورة ونظير ذلك أيضا السراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا * وقد ذكر الشيخ

فى الباب الثانى والسبعين ان للحق أن يناقش الموحدين ويقول لهم فيماذا وحدتمونى ولماذا وحدتمونى وما الذى اقتضى لكم توحيدى فان كنتم توحدونى فى المظاهر فأنتم القائلون بالحلول والقائلون بالحلول غير موحدين لانهم أثبتوا أمرين حالا ومحلا وان كنتم وحدتمونى فى الذات دون الصفات والافعال فما وحدتمونى لان العقول لا تبلغ اليها والخبر لم يجئكم بها من عندى وان كنتم وحدتمونى فى الالوهية بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية مع اختلاف النسب فيما وحدتمونى هل بعقولكم أو بى فكيفما كان ما وحدتمونى لان وحدانيتى ماهى بتوحيد موحد لا بعقولكم ولا بى فان توحيدكم اياى بى هو توحيدى وتوحيدكم بعقولكم هباء منثورا كيف تحكمون على بحكم من خلقته ونصبته وان كان الذى اقتضى توحيدى هو وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم فقد خرجتم عنى فأين التوحيد وان قلتم ان الذى اقتضى توحيدكم هو أمرى فأمرى ماهو غيرى فعلى يدى من وصل اليكم وان قلتم انه هو ما رأيتموه منى فمن ذا الذى رآه منكم وان لم تروه منى فأين التوحيد وأنتم تشهدون الكثرة انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الجامع * اعلم ان التوحيد المطلوب منا معقول غير موجود والجمع موجود ومعقول ولو أنه تعالى أراد منا التوحيد الخالص الذى ليس معه فيه سواه لما أوجد العالم لكن لما سبق علمه أنه اذا أوجد العالم كان بعض الناس يشرك به وقع ذلك على حكم ما سبق به العلم وما ثم شئ خارج عن حكمه وارادته وأطال فى ذلك * ثم قال وهذا هو وجه استنادوجود الشرك فى العالم * وقد كان تعالى ولا شئ معه يتصف بالوجود لا الشريك ولا المشرك فنشأ الشرك من وجود العالم معه تعالى ثم افتتح العالم عينه على نفسه الا وهو موجود مع الحق تعالى فلذلك كان ليس له فى التوحيد الخالص ذوق فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا الخطاب ففكر عليه القول فقال لا أدرى ولا أعقل التوحيد الا بين اثنين موحد بكسر الحاء وموحد بفتحها وأطال فى ذلك * ثم قال فى باب الوصايا من الفتوحات * اعلم انه لا يعرف التوحيد الذى يستحقه الحق الا الحق وأما نحن فاذا وحدناه فانما نوحده بتوحيد الرضى ولسانه فان توحيد الاستحقاق محال أن يصحبه هم أو حزن أو اختيار أو حب رياسة أو بغض أحد من الخلق لان الوجود كله فى قبضة قهره وتصريفه فافهم * وقال فى الباب الثانى والسبعين ومائة بعد كلام طويل فاذن التوحيد الشرعى هو التعمل فى حصول العلم فى نفس الانسان بأن الله الذى أوجده واحد لا شريك له فى ألوهيته وأما الوحدة فهى صفة الحق والاسم صفة الاحد والواحد وأما الوحدانية فهى قيام الوحدة بالواحد من حيث انها لا تعقل الا بقيامها بالواحد وان كانت نسبته فى التنزيه فهذا هو معنى التوحيد فاذا حصل فى نفس العالم أن الله تعالى واحد فهو موحد وأطال فى ذلك

(خاتمة) قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطؤا وجاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيا فان الله يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته

وانما جازلنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نزدريه وأطال في ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليمحه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث وأمعن النظر فيه فانك لا تجده في كتاب والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله رب العالمين

* المبحث الثاني في حدوث العالم

اعلم ان مسئلة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل السنة والفلاسفة وقد انعقد الاجماع من سائر الملل على حدوثه كما سيأتي ايضاحه ان شاء الله تعالى ولنبدأ بنقول محققي المتكلمين في هذه المسئلة ثم بنقول محققي الصوفية رضي الله تعالى عنهم * فأقول وبالله التوفيق قال الجلال المحلي محقق أهل الاصول انما كان العالم محدثا لانه يعرض له التغير والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدث بفتح الدال من محدث بكسرها ولا بد أن يكون واحدا ضرورة * قال شيخ الاسلام الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومعنى قول الجلال المحلي في علة المحدث انه يعرض له التغير أي على الوجه الذي يشاهد فانا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان النور وبالعكس وليس مراده أن مستند كل تغير المشاهدة فان كثيرا من اجزاء العالم لا نشاهده كما في باطن الارضين وما في السموات فالحكم بالتغير فيه مستند الى دليل العقل * قال وتمام التقرير لعلة الحدوث المذكور ان يقال العالم اعيان واعراض فالاعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في نفس الامر كانقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وفي الآفاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر ما يشاهد من أحوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن وبعضها بالدليل وهو طريان العدم فان العدم ينافي القدم وأما الاعيان فانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فقدمه محال انتهى (وأما كلام أهل الطريق) فمن اكثرهم في هذه المسئلة اطنابا سيدي الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وها أنا اجلي عليك عرايس كلامه رضي الله تعالى عنه * فقال في أول خطبة الفتوحات الحمد لله الذي خلق الوجود من عدم وأعدمه انتهى أي لان عدم العدم وجود لانه موجود في العلم الالهي ومعلوم العلم قديم من هذه الحيثية وأما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث باجماع فمن قال انه قديم مطلقا اخطأ او حادث مطلقا اخطأ وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثاني عشر ان شاء الله تعالى نظما ونثرا عن الشيخ رحمه الله (فان قيل) فما شبهة من قال بقدم العالم من الفلاسفة (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين ومائتين ان شبهته وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب والخالق والمخلوق فان الرب يطلب المربوب والخالق يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد الا بوجود الآخر (فان قيل) فهل وجد العالم للدلالة على الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الاربعين ومائة انه لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لانه لو وجد للدلالة عليه لما صح للحق تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل

لا ينتقل عن مرتبة الزهو لكونه أفاد الدال أمرا لم يمكن للمدلول ان يتوصل اليه الا به فكان يبطل غناه تعالى عن العالمين انتهى * وقال ايضا فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة انما سمى العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المرجح انتهى فليتأمل مع ماقبله (فان قيل) فهل تصح المنافرة عند من يقول بقدم العالم بينه وبين الحق من سائر الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين انه لا تصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر الوجوه فان العالم مرتبط بالحق تعالى من حيث استمداده فى وجوده منه فهذا هو الباب الذى دخل منه من قال بقدم العالم على انه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد فى نوع ولا شخص ولا جنس فان الله تعالى هو الخالق وله رتبة الفاعلية فى الوجود وأطال فى ذلك * ثم قال فعلم ان المنافرة بين الحق والخلق لا تشمل الوجود العلمى الازلى لارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة حتى فى حال عدم العالم فان الاعيان الثابتة فى العلم الازلى لم تزل تنظر الى الحق تعالى بالافتقار ازلا ليخلع عليها اسم الوجود ولم يزل تعالى ينظر اليها الاستدعائها بعين الرحمة فلم يزل سبحانه وتعالى ولما فى حال عدمنا وفى حال وجودنا على حد سواء فالامكان لنا كالوجوب له وأطال فى ذلك ثم قال ومن لم يعتقد هذا الارتباط الذى ذكرناه زلت به قدم الغرور فى مهواة من التلف أى لان الوجود اذا خلا من هذا الارتباط صار قائما بنفسه وذلك محال أما الارتباط الجسمانى فلا يصح بين العبد والرب لانه تعالى ليس كمثله شئ فلا يصح به ارتباط من هذا الوجه أبدا لان الذات له الغنى عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوى كما مرقانه من جهة مرتبة الالوهية وهذا واقع بلاشك لتوجه الالوهية على ايجاد جميع العالم باحكامها ونسبتها واضافتها وهى التى استدعت الاثار فان قاهرا بلا مقهور وقادرا بلا مقدور وخالقا بلا مخلوق وراحما بلا مرحوم صلاحية ووجودا وقوة وفعلا محال ولولا سر هذا الارتباط لبطلت احكام الالوهية لعدم وجود من يتأثر فالعالم يطلب الالوهية وهى تطلبه والذات المقدس غنى عن هذا كله * قال الشيخ ومن هذا المبحث ظهر القائلون بقدم العالم لظنهم ارتباط الذات بالعالم كارتباط الالوهية التى هى مرتبة للذات لا عين الذات * وظهر ايضا من هذا المبحث القائلون بحدوث العالم مع الاجماع من الطائفتين بأن العالم ممكن وان كل جزء منه حادث وانه ليس له مرتبة واجب الوجود لنفسه وانما هو واجب الوجود بغيره اذ الخالق مثلا يطلب مخلوقا ولا بد انتهى (وقال) فى هذا الباب فى قول الامام الغزالى رحمه الله ليس فى الامكان ابدع مما كان هذا كلام فى غاية التحقيق لانه ماثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالته انتهى (قلت) ويحتمل أن يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ماسبق فى العلم أبدا * وقال أيضا فى باب الاسرار الحق تعالى مع العالم مرتبط ارتباط عبودية بسيادة فان مالكا بلا مملوك وقاهرا بلا مقهور لا يصح انتهى * وقال فى لواقح الانوار

أيضا* اعلم ان كل أمر يطلب الكون فهو من كونه سبحانه وتعالى الها وكل أمر لا يطلب الكون فهو من كونه تعالى ذاتا فهما أتاك من كلام أهل التوحيد فزنه بهذا الميزان يتحقق لك الامر فيه ان شاء الله تعالى انتهى * وقال فيه أيضا ان قيل ما قلتموه من كون الالوهية طالبة للذات هو مضاه للعلة والمعلول (فالجواب) ان ذلك ليس بمضاه للعلة والمعلول لان العلة والمعلول أمران وجوديان عندهم وأما الالوهية فهي عندنا نسبة عدمية لا وجودية فاياك والغلط انتهى * وقال في باب الاسرار من الفتوحات لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لا قتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شئ من محدثاته والعلة معقولة وما ثم علة الا وهي معلولة ولو كان الحق تعالى علة لارتبط والمرتبط لا يصح له تنزيه انتهى وقال فيه أيضا ما قال بالعلل الا القائل بأن العالم لم يزل وأني للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهود * وقال في الباب التاسع والستين العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد اوجده وهو الله تعالى فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لانّ حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو المعدوم لا انه يوجد ما كان موجودا ازلا فان ذلك محال فاذن العالم كله قائم بغيره لا بنفسه والسلام * وقال في موضع آخر من هذا الباب * اعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله تعالى أي لا أول لوجوده بل هو سبحانه عين الاول لا باولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها كالاوليات المخلوقة وأطال في ذلك * ثم قال فالحق تعالى يقال في حقه انه مقدّر الاشياء ازلا ولا يقال في حقه موجدها ازلا فانه محال من وجهين (الاول) هو ان كونه موجدا انما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وانما يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعدوم ومحال بأن يتصف المعدوم بانه موجود ازلا اذ هو انما صدر عن موجد اوجده فمن المحال أن يكون العالم ازلي الوجود (الوجه الثاني) من المحال وهو انه لا يقال في العالم انه موجود ازلا وذلك لان معقول لفظة الازل نفي الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالازل لانه يرجع الى قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود لان الاولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه ازلا انتهى * وقال في كتابه المسمى بالقصد الحق لا يقال العالم صادر عن الحق تعالى الا بحكم المجاز لا حقيقة وذلك لانّ الشرع لم يرد بهذا اللفظ وجل الله تعالى أن يكون مصدر الاشياء لعدم المناسبة بين الممكن والواجب وبين من يقبل الاولية وبين من لا يقبلها وبين من يفتقر وبين من لا يقبل الافتقار * وانما يقال انه تعالى اوجد الاشياء موافقة لسبق علمه بها بعد ان لم يكن لها وجود في اعيانها ثم انها ارتبطت بالموجد لها ارتباط فقير ممكن بغني واجب فلا يعقل لها وجود الا به سبحانه وتعالى لان تقدّمه عليها وجودي ولو كان العدم أمرا يشار اليه لكان الممكن صادرا عن الله تعالى فيكون صادرا من موجود الى وجود ويكون له عين قائمة في الازل وذلك محال انتهى * وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة مما استند اليه

القائلون بقدم العالم قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فقالوا انه تعالى ما أضاف التكوين اليه تعالى وانما أضافه الى الذى تكون فان الحق أمره بالتكوين فامتثل ولو انه تعالى أضاف التكوين الى نفسه أو الى القدرة لانتفت الشبهة ثم انهم اضطروا الى ان قالوا ان للحق تعالى تجل يقبل القول والكلام بترتيب الحروف * قال والحق الذى نقول به ان العالم كله حادث وان تعلق به العلم القديم انتهى * فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فى قوله بحدوث العالم فكذب من افترى على الشيخ انه يقول بقدم العالم * وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم فى الفتوحات فى نحو ثلثمائة موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم ان يقع فى مثل هذا الجهل الذى يؤدى الى انكار الصانع جل وعلا بل افتى المالكية وغيرهم بكفر من قال بقدم العالم او بقائه او شك فى ذلك هذا مع ان مبنى كتب الشيخ ومصنفاته كلها فى الشريعة والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى اثبات اسمائه وصفاته وانبيائه ورسله وذكر الدارين والعالم الدنيوى والاخروى والنشأتين والبرزخين ومعلوم ان من يقول بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئا من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث والنشور ولا غير ذلك مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل ان الشيخ برىء من هذا كله * وقد قال فى الباب الخامس والستين من الفتوحات * اعلم ان سبب غلط منكرى النبوة من الحكما قولهم ان الانسان اذا صفى جوهر نفسه من كدرات الشهوات وأتى بمكارم الاخلاق العرفية انتقش فى نفسه ما فى العالم العلوى من الصور بالقوة فنطق بالغيوب واستغنى عن الوسائط * قال الشيخ والامر عندنا وعند أهل الله ليس كذلك وان جاز وقوع ما ذكروه فى بعض الاشخاص وذلك انه لم يبلغنا قط عن أحد من نبى ولا حكيم انه أحاط علما بما يحتوى عليه حاله فى كل نفس الى حين وفاته أبدا بل يعلم بعضا ويجهل بعضا بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق تعالى فيه من العلوم ما عرف ذلك الا ان يشاء الله فانظر يا أخى كيف غلط الشيخ رضى الله عنه من ينكر النبوة وكيف يظن بالشيخ أنه يرد على أحد شيأ ويتدين هو به والله ان هذا البهتان عظيم (فان قيل) ان الحكماء تسمى الذات علة الوجود والاشعرية تسمى تعلق العلم بكون العالم ازلا علة فما الفرق بين العبارتين (فالجواب) ما قاله الشيخ فى الباب الثامن والاربعين من الفتوحات انه لا فرق بين العبارتين عند المحققين فان الذى هرب منه الاشعرية وشنعوا على الحكماء لاجله وهو قولهم بالعلة يلزمهم فى سبق العلم بكون المعلوم فان سبق العلم يطلب كون المعلوم بذاته ولا بدّ ولا يعقل بينهما كون مقدر ولا يلزم كما لا يلزم مساواة المعلول علته فى جميع المراتب اذ العلة متقدمة على معلولها بالرتبة بلا شك سواء أكان ذلك سبق العلم او ذات الحق ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن كون زمانى ولا تقدير زمانى لانّ كلامنا فى وجود أول ممكن والزمان من جملة الممكنات فان كان أمرا وجوديا فالحكم فيه كسائر الحكم فى الممكنات وان لم يكن أمرا وجوديا وكان نسبة فالنسبة حدثت بوجود الموجود المعلول حدوثا عقليا لا حدوثا وجوديا واذا لم يعقل بين

علم الحق وبين معلومه بون زمانى فلم يبق الا الرتبة ولا يصح أبدا أن يكون الخلق فى رتبة الحق تعالى كما لا يصح أن يكون المعلول فى رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها واطال فى ذلك * ثم قال على أن من ادل دليل على توحيد الحق تعالى كونه تعالى علة للعالم عند الحكماء فانه توحيد ذاتى ينتفى معه الشريك بلا شك لكن اطلاق لفظ العلة فى جانب الحق تعالى لم يرد بها عندنا شرع فلا نطلقها عليه سبحانه وتعالى انتهى * وقال فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة * اعلم انه انما سمى العالم عالما من العلامة لانه الدليل على المرجح انتهى وقد مر ذلك اوائل المبحث وسيأتى آخر المبحث الحادى عشر ماله تعلق بهذا المبحث فراجعه والله سبحانه وتعالى اعلم

(خاتمة) ان قيل هل اطلع أحد من الخواص على معرفة تاريخ مدة العالم على التحديد من طريق العقل او الكشف او الادلة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التسعين وثلثمائة انه لم يبلغنا ان أحدا عرف مدة خلق العالم على التحديد وذلك ان اكثر الكواكب قطعا فى الفلك الاطلس الذى لا يكون فيه فلك الكواكب الثابتة والاعمار لا تدرك حركتها الظهور ثبوتها للابصار مع انها سابحة سجا بطيئا والعمر يعجز عن ادراك حركتها لقصره فان كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الاقصى فى مائة سنة الى أن ينتهى اليها فما اجتمع من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة فتحسب ثلثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة قال وقد ذكرنا فى التاريخ المتقدم ان اهرام مصر بنيت والنسر فى الاسد وفى نسخة الحمل وهو اليوم عندنا فى الجدى فاعمل حساب ذلك تعرف من معرفة تاريخ الاهرام فلم يدر بانيها ولم يدر أمرها على ان بانيها من الناس بالقطع قال الشيخ عبد الكريم الجيلى فى شرح كلام الشيخ ومعلوم ان النسر الطائر لا ينتقل من برج الى غيره الا بعد ثلاثين ألف سنة قال وهو اليوم عندنا فى الدلو فقد قطع عشرة أبراج ولا يتأتى ذلك الا بعد ثلثمائة ألف سنة انتهى فلينظر بين كلام الشيخين ويحرر * قال الشيخ محيى الدين رحمه الله ولقد رأيت وأنا بين النائم واليقظان انى طائف بالكعبة مع قوم لا أعرفهم فأنشدونى بيتين حفظت أحدهما ونسيت الآخر

لقد طفنا كما طفتم سنينا * بهذا البيت طرا أجمعينا

وتكلمت مع واحد منهم فقال لى أما تعرفنى فقلت له لا فقال انا من أجدادك الاول قلت له كم لك منذ مت فقال لى بضع واربعون ألف سنة فقلت له ليس لابينا آدم عليه الصلاة والسلام هذا القدر من السنين فقال لى عن أى آدم تقول عن هذا الاقرب اليك أم عن غيره فتذكرت حديثا رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى خلق مائتى ألف آدم فقلت فى نفسى قد يكون الجد الذى نسبنى ذلك الشخص اليه من أولئك قال والتاريخ فى ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك عندنا انتهى وقال أيضا فى الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت بادريس عليه السلام فى واقعة من الوقائع فقلت له انى رايت شخصا فى الطواف فاخبرنى انه من أجدادى فسألته عن زمان موته فقال لى أربعون ألف سنة فسألته عن آدم لما تقرر عندنا فى

التاريخ من مدته فقال عن اى آدم تسأل عن آدم الاقرب ام غيره فقال ادريس عليه السلام صدق هذا الشخص انى نبى الله ولا أعلم للعالم مدة يقف عندها والآجال فى المخلوقات بانتهاء المدد لانتهاء الخلق فان الخلق مع الانفاس يتجدد فلم يزل الحق تعالى خالقا ولا يزال دنيا وآخرة فقلت له يا نبى الله عرفنى بشرط من اشراط الساعة فقال وجود أبيكم آدم الاقرب من علاماتها فقلت له كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار الوجود واحدة والدنيا ما كانت دنيا الا بكم انتهى وقال فى الباب السابع من الفتوحات اعلم ان عمر الدنيا لا يحصي بالاف ألوف وقال فى الباب السابع ايضا قد اكمل الله تعالى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات عند انتهاء احدى وسبعين ألف سنة من خلق العالم الطبيعى ثم قال لما انتهى خلق العالم الطبيعى وانقضى من مدته اربع وخمسون الف سنة خلق الله هذه الدنيا فلما انقضى من مدته ثلاث وستون ألف سنة خلق الله الآخرة التى هى الجنة والنار فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما سميت الدنيا اولى لانها خلقت قبلها ولم يجعل الله تعالى للآخرة أمدا ينتهى اليه بقاؤها فلها البقاء الدائم قال وخلق الله تعالى آدم بعد ان مضى من عمر الدنيا سبعة عشر ألف سنة ومن عمر الآخرة التى لا نهاية لها فى الدوام ثمانية آلاف سنة فخمر الله تعالى طينة آدم اذ ذاك قال وخلق الله الطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات الارض ليصفو الهواء من تلك العفونات التى لو خالطت الهواء الذى أودع الله فيها حياة هذا الانسان وعافيته لكان سقيما مريضا معلولا مدة عمره فصفى الله تعالى الجو لطفا منه تعالى بتكوين هذه العفونات حيوانات فلذلك قلت الاسقام والعلل انتهى والله تعالى اعلم

المبحث الثالث فى وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد بقدر وسعه

قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال ابن عباس الا ليعرفونى فكما تعلقت الرؤية به تعالى فكان مرئيا كذلك تعلقت به المعرفة فكان معروفا لكن ربما يكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلا بالنسبة لمن هو أعلى منه درجة فلا يصح العلم بالله تعالى من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا يخرج الانسان عن الجهل بالحق الا ان عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من غير نقص وذلك محال * وقد سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول من ادعى مقام المعرفة وهو يخرج عقائد احد من أهل الفرق الاسلامية من كل وجه فهو كاذب فان من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الالهية واذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة اليها ومتصلة بها كاتصال الاصابع بالكف فاقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من بعض الوجوه وانما منع الاشياخ المريد من الاجتماع بغيرهم من الاشياخ ليختصروا له الطريق فان حكم طريق كل شيخ كالاصبع المتصلة بالكف فاذا سلك الانسان

مقدار

مقدار عقـدة ثم انتقل الى شئ آخر فسلك على يديه مقـدار عقدة ثم ينتقل الى آخر فسلك
على يديه مقدار عقدة فقد أوقف نفسه عن السير ولو أنه جعل سلوك تلك العقد كلها على
يد شيخ واحد لكان دخل حضرة الكف فان كل أصبع ثلاث عقد فنفد عمر هذا وهو
في أول عقدة من سائر الطرق فهذا سبب منع الاشياخ مريدهم أن يشرك معهم في
السلوك غيرهم انتهى * ثم اعلم ان المعرفة عند أئمة الاصول هي العلم بالله تعالى وصفاته
الذاتية والمعنوية فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع جل وعلا اذ الذات مجهولة من
حيث الإحاطة بها (فان قيل) فما الحق المطلق والصدق المحض (فالجواب) ان الحق
المطلق هو الله والصدق المحض هو معرفته تعالى والاقرار بوحدانيته فان قيل فما الدليل
على كون معرفة الحق تعالى واجبة (فالجواب) ان دليل ذلك كون المعرفة من الامور
التي تصل العقول اليها فان الانسان اذا دهاه أمر وضاقت به المسالك فلا بد أن يستند
الى اله يتأله اليه ويتضرع نحوه ويلجأ اليه في كشف بلواه ويسمو قلبه صعودا الى السماء
ويشخص ناظره اليها من حيث كونها قبلة دعاء الخلائق أجمعين فيستغيث بخالقه
وبارئه طبعا وجبلة لا تكلفا وحيلة ومثل ذلك قد يوجد في الوحوش والبهائم أيضا فانها
ظاهرة الخوف والرجاء رافعة رؤسها الى السماء عند فقدان الكلاء والماء واحساسها
بالهلاك والفناء وكذلك شاهدنا الاطفال عند البلوى يرفعون مسبحتهم نحو السماء
هذا كله مركوز في جبلة الحيوانات فضلا عن الانسان العاقل وهي الفطرة المذكورة في
القرآن والحديث ولكن أكثر الناس قد ذهلوا عن ذلك في حالة السراء وانما يردون اليه
في الضراء قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه (وحكى) ان رجلا
أنكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصغ اليه فقال هل ركبت
السفينة قط قال نعم انكسرت بنا مرة فطلعت على لوح الى الساحل فانفلت مني اللوح
حين طلعت الى الساحل فقال له جعفر لما ذهب عنك اللوح كنت ترجو السلامة ممن
حين ذهب اعتمادك على الاسباب فسكت الرجل فقال له جعفر الذي رجوت السلامة
منه هو الله الذي خلقك فاسلم الرجل فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بدين
العجائز فيه نهي عن الاستدلال العقلي أم لا (فالجواب) ليس في ذلك نهي عن الاستدلال
العقلي وانما هو تنبيه على استصحاب تلك الحالة التي غفل عنها أصحاب السلامة من
الاحداث والشبان * ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني انه رأى في كتاب ديانات العرب ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من اله فقال عشرة قال فمن لغمك
وكربك والامر العظيم اذا نزل بك ودهاك فقال الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما لك
يا حصين من اله الا الله فأسلم * ومن هذا القبيل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله وقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين
وأيضا فان عامة الناس في جميع اقطار الارض دعت انفسهم الى الاعتراف بأن لهم
خالقا من غير معلم ولا اثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين كافتهم من الاتراك
والاكراد وأهل البوادي واقاصي الهند والصين واهل الجزائر الذين لم يبلغهم داع الى

الاسلام ولا الى الشرك فانهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الاعم الاغلب بالخالق لكثرة ما وجدوا من استجابة دعائهم بدعوتهم ودرك المساعى ومفاجأة الفرج فى حوادث عظام دهمتهم بعد القنوط عن السلامة وبما جربوه من الرؤيا الصادقة والفأل والزجر وبتخلصهم من أيدى الاعداء فى مواضع لا ناصر لهم من الخلق فيها وبحدوث نوادر وعجائب شاهدوها فى الافاق وفى أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالاله الحق جل جلاله وذلك قوله تعالى قالت لهم رسلهم أفى الله شك ورأى اعرابى مرة ثعلبا بال على صنم كان يعبده فقال

أرب يبول الثعلبان برأسه * لقد ذل من بالت عليه الثعالب
برئت من الاصنام والشرك كله * وأيقنت أن الله لا شك غالب

وهذا كله قريب من الضروريات ولذلك قال بعضهم المعرفة ضرورة فالناس كلهم يشيرون الى الصانع جل وعلا وان اختلفت طرائقهم وعللهم ولا يجهلون سوى كنه الذات ولذلك لم يأت الانبياء والرسل ليعلمونا بوجود الصانع وانما أتونا ليدعونا الى التوحيد قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والخلق انما أشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى اولنفى واجب من صفاته اولاثبات مستحيل منها اولانكارهم النبوات * ولما فتح السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله بلاد سومنات الهند أتى اليه براهب قد طعن فى السن وكان يهمهم ويزمزم بكلمات فسأل السلطان الترجمان عما يقوله فذكر انه يقول الله الله فقال للترجمان قل له وأنتم تعرفون الله تعالى فتكلم بالهندية شيأ فقال الترجمان يقول الخطوط المستقيمة من المحيط الى المركز متساوية * وهذا مثاله على الهامش فعلم أن الانبياء لو جاؤنا ليعلمونا بوجود الصانع ماقال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وانما كان يقول فاعلم ان لك الها وكذلك القول فى قوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد فان قيل فلاى شئ سلك أهل الاصول طريق الاستدلال على هذا (فالجواب) انما سلكوا ذلك قطعا للاطماع التى تشرئب الى ذلك كالاستدلال بامكان الممكنات على مرجح ونحو ذلك والا فهم يعلمون ان ما شهدت به الفطرة أقرب الى الخلق وأسرع تعقلا لان الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح وتلك داعية ضرورية من الناظر قال تعالى أم من يجيب المضطر اذا دعاه أم من يبدأ الخلق ثم يعيده أم من جعل الارض قرارا الى غيرها من الايات التى كلها استفهامات تقرير كانه تعالى يقرر على عباده شيأ فطرهم على ذلك الشئ ومثله قوله تعالى ألست بربكم وقوله أفى الله شك ولهذا ورد مرفوعا ان الله تعالى خلق العباد على معرفته فاجتالهم الشيطان عنها فما بعثت الرسل الا للتذكير بتوحيد الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت التكاليف على العقلاء * وكان امام الحرمين رحمه الله يقول اذا سئل عن معرفة الذات هذا أمر تاهت فيه العقول وانما يعلم بالدليل وجوده تعالى وما يجوز عليه وما يجب له وما يستحيل عليه بلا تحييث ولا تمييز وليس الا وجهه العزيز فان الركون الى معتقد

محصل

محصل بمثل والعدول عن الاستدلال بالصنع تعطيل وليس الى ذرك حقيقة الحق تعالى سبيل انتهى قال الامام أبو طاهر القزويني رحمه الله فقول الامام بلا تحييث اشارة الى نفي المكان فلا يقال انه تعالى حيث العرش ولا حيث الكرسي وقوله ولا تمييز أي لان التمييز انما يكون بين الجنسين أحدهما يمتاز عن الآخر بوصف وذات الله تعالى لا جنس لها فلا تتمايز بشئ عن جنسها وانما يتمايز الاشياء عنه تعالى بالحدوث ومعنى قوله معتقد محصل أي محاط به ينتهي الفكر اليه بالاحاطة وفي الحديث مرفوعا كلكم في ذات الله حمقى والله تعالى أعلم وذكر الانصاري في نكت الادلة ان القاضي أبا بكر الباقلاني اثبت لله تعالى اخص وصف لا سبيل لاحد من الخلق الى ادراكه ثم قال وقد اشار ابو اسحق الاسفرايني الى هذا المعنى وقال امام الحرمين للعقل مزية فلا يبعد ان يكرم الله بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات اذ قال تعالى وقل رب زدني علما انتهى ولعله يعني بالمزية كمال قوة وثائق في النظر قال صلى الله عليه وسلم انا اعلمكم بالله تعالى واخشاكم منه وسيأتي في المباحث الآتية ما يعلم به يقينا عجز الخلق كلهم عن ادراك الذات وما كلف الله العبد الا بتلاوة التوحيد على لسانه بقوله لا اله الا الله وبه عرف الإمام مالك وغيره التوحيد فاعلم ذلك فهذه مقالات المتكلمين * واما مقالات الصوفية فهي واسعة جدا ولكن نذكر منها بعض نكت لأن المعرفة المطلوبة عند القوم لا تكون الا بالسلوك على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة ما نصه اعلم انه لا يصح وصف احد بالعلم والمعرفة الا ان كان يعرف الاشياء بذاته من غير امر آخر زائد على ذاته وليس ذلك الا الله وحده وكل ما سواه فعلمه بالاشياء انما هو تقليد لامر زائد على ذاته واذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه سبحانه وتعالى في العلم به * وايضاح ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيأ الا بأمر زائد على ذاته ان الانسان لا يعلم شيأ الا بقوة من قواه التي اعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل فالانسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الامر على ما هو عليه في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالامور بالاتفاق فما ثم الا تقليد واذا كان الامر على ما قلناه فيجب على على العاقل اذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما اخبر به عن نفسه على السنة رسله ولا يقلد ما تعطيه قواه وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه كما ورد وهنالك يعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل عليه بعد ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب فقد نبهتك يا أخي على امر ما طرق سمعك ابدا فان العقلاء من أهل النظر يتخيلون انهم صاروا علماء بالله تعالى بما أعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لقوتهم وما من قوة الا ولها غلط قد علموه ومع هذا قد غالطوا أنفسهم وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والفكر والعقل وبين ما لا يغلط فيه وما يدريهم لعل الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا فلا يزيل هذا الداء العضال الا اخذ العلم بكل معلوم عن الله عز وجل لا عن غيره وهو تعالى عالم بذاته لا بأمر زائد فلا بد أن يكون عالما بما

يعلمه به سبحانه وتعالى لانك قلدت من يعلم ولا يجوز لي وليس بمقلد في علمه سبحانه وتعالى
وكل من قلد غير معصوم دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله الغلط وتكون اصابته
بالاتفاق فاشتغل يا أخي بما امرك الله تعالى به وبالغ في فعل الطاعات حتى يكون الحق
تعالى بجميع قواك فتكون على بصيرة من أمرك ولا تطلب معرفته الخاصة بدون ذلك
فانك لن تصل الى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك فان الحق تعالى
قد اخبر عن نفسه باموز تردها الادلة العقلية والافكار الصحيحة مع اقامة أدلتها على
تصديق المخبر ولزوم الايمان بها فالكامل من قلد ربه ولم يقلد عقله في تأويل الصفات
فان العقل قد اجمع مع صاحبه على التقليد بصحة هذا القول انه من عند الله فما للعبد
منازع منه يقدح فيما عنده واصرف يا اخي علم حقيقة الصفات الى الله تعالى واعمل
بالقربات الشرعية حتى يعطيك الله تعالى من علمه وحينئذ تكون عارفا به فهذه هي
المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذى لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه انتهى * فان
قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه عرف
ربه * فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائتان المعنى من
عرف نفسه بما وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما أعطاه
من علمه ومن استخلافه في الارض يولي ويعزل ويعفوا وينتقم ونحو ذلك ويحتمل ان
يكون معناه ان يعرف نفسه بالافتقار في وجوده ويحتمل أن يكون المراد المعنيين
معا لا بدّ من ذلك فان قلت فلم زاد تعالى في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
ذكر الآفاق ولم يكتف بأنفسهم عن ذكر الآفاق فالجواب انما زاد قوله في الآفاق
تحذيرا للعبد ان يتخيل انه بقي في الآفاق بقية علم بالله لا تعطيه النفس فأحاله تعالى على
على الآفاق فلم يجد شيأ خارجا عما تعطيه النفس زال ذلك التخيل اذ النفس جامعة
لحقائق العالم كله * فانظر يا أخي كثرة حرص النبي صلى الله عليه وسلم على امته كيف
اختصر لهم الطريق الى معرفة الله تعالى بقوله في الحديث الثابت كشفا من عرف نفسه
عرف ربه ولم يذكر لهم الآفاق صلى الله عليه وسلم فان قلت فما طريق السلامة من
كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من امره فالجواب طريق السلامة عدم التأويل
وتسليم علم ذلك الى الله تعالى فان قلت فهل يصح لاحد أن يعرف الله تعالى من كل
طريق للخلق اليها سبيل فالجواب نعم يصح له ذلك كما عليه الاكابر من اهل الله تعالى
فيعرفون الله تعالى بكل طريق من طريق المعتقدات الاسلامية اذ ما من شئ الا والحق
تعالى هو مشهده بسره القائم بوجوده وصاحب هذا المشهد هو الذى يخاطب الحق تعالى
من سره القائم بها كل الخلق * وقد نقل عن السيد سهل بن عبد الله انه كان يقول لي
منذ ثلاثين سنة اكلم الله والناس يظنون اني اكلمهم فان قلت فهل يرتفع الخطاء المطلق
عند هذا الكامل فالجواب نعم لان علمه من علم الله فلا يخطئ لا في الاصول ولا في الفروع
بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد يخطئ فيه ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله فان
قلت فهل التجلي الالهي للقلوب دائم بوجوده المعارف أم يكون لقلب دون قلب وفي وقت

دون

دون وقت فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة أن التجلي الالهي لجميع القلوب الاسلامية دائم لا حجاب عليه ولكن لا يعرف انه هو فان الله تعالى لما خلق العالم اسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله كن فكان مشهوداً له سبحانه ولم يكن الحق تعالى مشهوداً للعالم لانه كان على اعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك لم تدرك الوجود وهي معدومة كما تبصر الظلمة من النور ولا بقا للنور مع وجود الظلمة اصلا وكذلك العدم والوجود فلما امر الحق الممكنات بالتكوين لامكانها واستعداد قبولها سارعت لترى ما ثم لان في قوتها الرؤية كما في قوتها السمع من حيث الثبوت لا من حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور وزال العدم ثم فتح عينه فرأى الوجود الخير المحض فلم يعلم ما هو ولا علم انه الذي امره بالتكوين فافاده التجلي علماً بما رآه لا علماً بأنه هو الذي اعطاه الوجود فلما انصبغ في النور التفت الى اليسار فرأى العدم فحققه فاذا هو ينبعث منه كالظل المنبعث في الشخص اذا قابله النور فقال ما هذا قال له النور من الجانب الايمن هذا هو أنت فلو كنت انت النور لما ظهر للظل عين فأنا النور وانا مذهبه ونورك الذي انت عليه انما هو من حيث ما تواجهني من ذاتك وذلك لتعلم انك لست انا فأنا النور بلا ظل وانت النور الممتزج لامكانك فان نسبت الى قبلتك وان نسبت الى العدم قبلك * فانت عين الوجود والعدم * وانت بين الخير والشر فان اعرضت عن ظلك فقد اعرضت عن امكانك واذا اعرضت عن امكانك جهلتني ولم تعرفني فانه لا دليل لك على اني الهك وربك وموجدك الا امكانك وهو شهودك ظلك فلا تنظر الى نظرة تسلك عن ظلك فتدعي انك انا فتقع في الجهل ولا تنظر الى ظلك نظراً يغنيك عني فانه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكن تارة وتارة وما خلقت لك عينين الا لتشهدني بالواحدة وتشهد ظلك بالاخرى وأطال في ذلك ثم قال (واعلم) أن من أجل علوم المعرفة بالله تعالى العلم بالكمال والنقص في الوجود كما يشهد لذلك حضرات الاسماء الالهية من اسماء الحنان والامتنان واسماء القهر والانتقام فلولا المعاصي ما ظهر كمال فضل الحق على عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك فعلم ان من كمال الوجود وجود النقص النسبي فيه قال تعالى في كمال كل ما سوى الله اعطى كل شئ خلقه فما نقصه شئ اصلاً حتى النقص اعطاه خلقه ووفاه اياه وقوله ثم هدى أي بين الامور التي خرجت عن الكمال بلسان الامر فتقرها على اسم النقص كما اقرها الحق تعالى فافهم (فان قلت) فهل ظهرت النقائص في شئ غير الانسان ام هي خاصة بالانسان (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة ان النقص المعنوي لم يظهر في شئ من العالم كله الا في الانسان فقط وان كان في الجن فهو معلوم غير ظاهر الا للخواص وذلك لان الانسان مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط قال واعلم انه لما كان كمال الالوهية ظاهراً بالشرائع وادلة العقول جاء الشرع بالتنزيه وغيره وجاء العقل بالتنزيه فقط فهو على النصف من معرفة الله عز وجل فلزم للعقل سلب احكام كثيرة عن الله جاء بها الشرع اذ الشرع قد أخبر عن الله بثبوت ما سلب العقل عنه وجاء بالامرين معاً وهذا هو الكمال

الذى يليق به سبحانه وتعالى فحير تعالى العقول ولو انه تعالى لم يحيرها لكان تحت حكم ما خلق فان القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها الترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها من نفى واثبات ووجوب وجواز واحالة لتعلم موجدها فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذى دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بأيدينا منه شئ وخاطب العقول بتشبيهه الذى دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت ما بأيدينا شئ منه فتعالى عن ادراك العقول والحواس والخيال وانفرد سبحانه بالحيرة فى الكمال فما يعلمه سبحانه وتعالى سواه ولا شاهده غيره فلم يحيطوا به علما ولا رأوه عينا فآثار نشهد وجناب يقصد ورتبة تحمد والاله منزه ومشبه يعبد فهذا هو الكمال الالهى وبقى الانسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والحد وهو كمال العالم فى الانسان كمل العالم وما كمل الانسان بالعالم فافهم وبالجملة فقد قال الامام المحاسبى مجموع المعرفة ترجع الى العلم بأربعة أشياء الله والنفس والدنيا والشيطان وقال الشيخ محيي الدين والذى نقول به ان المعرفة ليس لها طريق الا المعرفة بالنفس انتهى والله تعالى أعلم وسيأتى فى هذا الكتاب من مسائل المعرفة ما تقر به عينك ان شاء الله تعالى فان غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك والله تعالى أعلم

(خاتمة) فى بيان العارف بالله تعالى وصفاته ذكر الشيخ محيي الدين فى الباب السابع والسبعين ومائة أن العارف عند طائفة الصوفية هو من اشعر قلبه الهيبة والسكينة وعدم العلاقة الصارفة عن شهود الحق تعالى واذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب عن الاكوان يهابه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فصل كثير الحياء فى قلبه التعظيم يديم حق الحق تعالى على حظوظ نفسه بطنه جائع وبدنه عار لا يأسف قط على شئ لكونه لا يرى غير الله طيار مد الدهر تبكى عينه ويضحك قلبه هو كالارض يطؤه البر والفاجر وكالسحاب يظل كل شئ وكالمطر يسقى ما يحب وما لا يحب لا يقضى وطره قط من شئ وذلك ليدوم افتقاره الى الله تعالى ذوقا شأنه الفقر والذل بين يدى الله يفتح له فى فراشه كما يفتح له فى صلاته وان اختلفت الواردات بحسب المواطن واطال فى ذلك ثم قال * واما صفة العارف عندنا * وعند غيرنا من المحققين فهو ان يكون قائما بالحق فى جمعيته نافذ الهمه مؤثرا فى الوجود على الاطلاق من غير تقييد لكن على الميزان المعلوم عند اهل الله مجهول النعت والصفة عند جميع العالم من بشر وجن وملك وحيوان لا يعرف مقامه فيحد ولا يفارق العادة فيتميز هو خامل الذكر مستور الحال عام الشفقة على خلق الله عارف بارادة الحق تعالى قبل ظهور المراد فيريد بارادة الحق لا ينازع ولا يقاوم ولا يقع فى الوجود ما لا يريده شديد فى لين يعلم مكارم الاخلاق من سفسافها فينزلها منازلها مع اهلها تنزيل حكيم يتبرأ ممن تبرأ الله منه يحسن اليه مع البراءة منه يشاهد تسبيح المخلوقات كلها على تنوعات أذكارها لا يظهر الا لعارف مثله وأطال فى ذلك ثم قال فقد اختلف أصحابنا فى مقام المعرفة ومقام العلم فقالت طائفة مقام المعرفة

ربانى ومقام العلم الاهى قال وبه أقول ووافقنى على ذلك المحققون كسهل ابن عبدالله التسترى وأبى يزيد وابن العريف وأبى مدين وطائفة قالت مقام المعرفة الهى ومقام العلم كذلك وبه أقول أيضا فانهم ان أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم فالخلاف فيه لفظى وعهدتنا قوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم فقال يقولون ربنا آمنا ولم يقل يقولوا الهنا آمنا ولا علمنا ولا شهدنا وقد علمت من جميع ما قدرناه فى هذا المبحث ان طريق المعرفة بالله عند القوم انما هو الكشف لا الظن المبنى على الفكر وتأمل قوله تعالى ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد كأنه تعالى يقول ما حذرناكم من النظر فى ذات الله الا رحمة بكم وشفقة عليكم لما تعلم ما تعطيه القوة المفكرة للعقل من نفى ما أثبته على السنة رسلى من صفاتى فتردونها بأدلتكم العقلية فتحرمون الايمان بها فتشقون شقاء الابد واذا اختلفت مقالات أهل النظر فى الله وتكلم كل بما اقتضاه نظره فنفى واحد عين ما أثبته الآخر وما اجتمعوا على أمر واحد فى الله من حيث النظر فى ذاته وعصوا رسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه نهى شفقة ورحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله وضل سعيهم فأثبت يا أخى على اعتقاد كلما جاءتك به الشريعة تسلم فهمته أولم تفهمه فانه تعالى أعلم بنفسه وأصدق فى قوله والله تعالى أعلم

* المبحث الرابع فى وجوب اعتقاد ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وانها ليست معلومة فى الدنيا لاحد *

وقال كثير من المتكلمين انها معلومة للناس فى الدنيا لان الخلق مكلفون بالعلم بوحدانيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته (قال الجلال) المحلى وغيره واجيب بمنع التوقف على العلم به فى الحقيقة وانما يتوقف على العلم به بوجه وهو انه تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى عليه الصلاة والسلام فرعون حين قال لموسى وما رب العالمين الى آخره ثم اختلفوا هل يمكن علمها فى الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها وقال بعضهم لا والرؤية لا تفيد الحقيقة ولم يرجح ابن السبكى ولا الجلال المحلى شيأ فى هذه المسئلة والتى قبلها وقال شيخ الاسلام سراج الدين البلقينى الصحيح انه لا سبيل للعقول الى علمها قال الشيخ كمال الدين ابن ابى شريف ثم لا يخفى أن قولهم ليست معلومة الان يعنى فى الدنيا انما هو كلام فى الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها فى الاخرة كلام فى الجواز العقلى انتهى هذا ما رايته فى هذه المسئلة من كلام محققى المتكلمين *واما كلام محققى الصوفية* من اهل الكشف فنجلى عليك مقالاتهم فيها حتى يزول عنك اللبس ان شاء الله تعالى وتعرف أن القوم ابعد الناس عن القول بالجسمية لشدة معرفتهم بالله تعالى لا سيما الشيخ محيى الدين * رحمه الله اذا علمت ذلك فاقول اعلم ان الخلق ما تخبطوا وتشوشوا فى آيات الصفات وكثر اختلافهم فيها الا من ذهولهم حال الاختلاف عن شهودهم ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق والافلو شهدوا ذلك لم يقعوا فى شئ من آيات الصفات واخبارها ولم يحتج احد منهم الى تأويل ولم يخف قط من لحوق نقص فى الجناب

الالهى كالقول بالجهة والتجسيم مثلا * وايضاح ذلك أن تنظر يا اخى الى صفات الخلق كلها وتنزه الحق تعالى عنها من حيث الكيف فنقول مثلا من شأن الخلق الجهل من ذواتهم فليس الحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شئ ومن شأن الخلق العجز فليس الحق تعالى بعاجز عن انفاذ وقوع شئ مما اراده بل هو قادر ومن شأن الخلق الجهة فالحق تعالى لا جهة له ومن شأن الخلق الجسمية فالحق تعالى ليس بجسم وهكذا فلا يصح فى جانب الحق تعالى لحوق تشبيه بخلقه ابدا الا فى شخص ولا فى نوع ولا فى جنس كما سيأتى ايضاحه فى نقول العارفين وقد ذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والعشرين وثلثمائة مانصه اعلم انه لا يجوز لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما كما وقع فيه فرعون فاخطأ فى السؤال ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله على المطابقة لان السؤال اذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه وكان المجلس مجلس عامة فلذلك تكلم موسى بما تكلم به ورأى فرعون ان ما اجابه على حد سؤاله لتخيله أن سؤاله متوجه وما علم فرعون ان ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب ما وانما تدخل تحت مطلب هل وهو سؤال عن وجود المسؤل عنه هل هو متحقق أم لا ولما علم فرعون ما وقع منه من الجهل قال اشتغالا للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون تنفيرا لهم عن الاصغا لمقالة موسى خوفا أن يتبعوه وقال فى الباب الاول من الفتوحات اعلم ان الحق منزه عن ان يحيط به خلق او يعرفه احد الا بحسب ما وقع به التجلى له لا غير ألا ترى انه يتجلى يوم القيامة لقوم فى غير العلامة التى يعرفونها فيقول أنا ربكم فينكرون ربوبيته ومنها يتعوّذون وبها يتعوّذون ولكن لا يشعرون ويقولون لذلك التجلى نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون فحينئذ يتجلى لهم فى العلامة التى لربهم فيقرون له بالربوبية وعلى انفسهم بالعبودية فهؤلاء ما عبدوه تعالى الا بالعلامة ومن قال منهم انه عبده تعالى عينا فقوله زور وكيف يدعى ذلك وعندنا ما تجلى له انكره فما عبده تعالى عينا الا الانبياء وكمل ورثتهم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعبده وتوكل عليه أى عينا فافهم (فان قلت) فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع أن العلم هو الذى يكشف عن حقائق الامور (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى من الفتوحات انه ليس المراد به ذم العلم معاذ الله أن يريد القوم ذلك وانما مرادهم أن احدا لا يعلم الحق تعالى الا بواسطة العلم فالواسطة هى التى علمت الحق تعالى لا انت فما علم الحق تعالى حقيقة الا علمك لا انت وعلمك دائما حاجب لك عن معرفة كنه الحق تعالى ولو رقيت فى العلم به تعالى ما رقيت فلا يصح وقوف تجلى الحق لك حتى تدركه لان كل تجلى يقع كلمحة بارق لا يثبت اثنين ابدا ومن هنا امتنع للخلق تكييف الحق فافهم فعلم انه ليس مشهود كل احد من الحق الا علمه فاياك ان جريت على اسلوب الحقائق ان تقول انك علمت المعلوم فانك ما علمت الا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذى هو الحق وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك أحد قعرها فان سر التعلق بينهما مع تباين الحقائق بحر مركبه عسير بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الاشارة ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة

ولايحس بها انها على عين بصيرته الا الانبياء وكمل ورثتهم من الاولياء لدقتها وغموضها واذا كانت عسرة المدارك فاحرى من خلقها فان قلت قد ثبت عندنا وتقرر ان العلم بأمر مالا يكون الا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون به بين المعروفين مناسبة لا بدّ من ذلك وقد ثبت عندنا وتقرر انه لا مناسبة بين الحق تعالى و بين خلقه بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ أيضاً في الباب الثانى من الفتوحات انّ المراد بمعرفتنا له بالآثار وأما الذات فلا تعلم أبداً بعلم سابق وانما نعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علما لا يصح التعبير عنه أبدا فان قلت فهل يصح استدلال بعضهم بالشاهد على الغائب فى مسئلة العلم الالهى من انه عين أو غيره (فالجواب) لا يصح هذا الاستدلال لانّ الحق تعالى مباين لخلقه فى سائر شؤنه فلا يصح قياسه على خلقه وأصل دخول الشبه على هذا المستدل انه لما رأى الانسان يسلب علمه وذاته كاملة لم تنقص قال علم الله غير ذاته ثم من العجب انه يقدسه بعد ذلك مع انه قد حمله على حال نفسه وقاسه عليها فان قلت فهل يصح لاحد معرفة ربه من حيث الدليل العقلى (فالجواب) لا يصح لاحد ذلك لانّ من المعلوم انّ العقل لا يدرك كنهه تعالى من حيث ماهو ناظر وباحث ابدا الا انّ برهانه الذي يستند اليه الحس أو الضرورة أو التجربة والحق تعالى غير مدرك فهذه الاصول باجماع المحققين ولو ان هذا الناظر والباحث نظر بعقله الى المفعولات الصناعية والتكوينية والانبعاثية ورأى جهل كل واحد منها بفاعله لعلم انّ الحق تعالى لا يعلم قط بالدليل العقلى وانما غاية علم العقل ان يعلم انه تعالى موجود وان العالم كله مفتقر اليه افتقارا ذاتيا لا محيص له عنه البتة انتهى فان قلت فما الحكمة فى تحيير العقول فيه سبحانه وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائة ان الحق تعالى انما حير عقول عباده فيه لئلا يدخل تعالى تحت حكم ما خلق وذلك ان القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها لتعلم موجدها فلذلك خاطب تعالى الحواس والخيال بتجريده الذى دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بايدينا منه شئ وخاطب أيضا العقول بتشبيهه الذى دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالوا ما بأيدينا منه تعالى شئ كما تقدم وتعالى الله عن ادراك العقول والحواس والخيال فلذلك انفرد سبحانه وتعالى بالحيرة فى وصف كماله فما علمه سواه ولا شاهده غيره ولا أحاط أحد به علما وقد تقدم هذا أيضا فى مبحث التوحيد انتهى فان قلت فهل اطلاق بعض المتصوفة وجه المناسبة بين الحق والخلق صحيح فى بعض الوجوه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث من الفتوحات لا يصح ذلك بوجه من الوجوه وان وقع فى مثل ذلك أبو حامد الغزالى فهو بضرب من التكلف وبمعمى بعيد من الحقائق فأى نسبة بين المحدث والقديم وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل بمن يقبل المثل هذا والله محال قال وما طلب الحق تعالى منا الا العلم بوجوده والوهيته لا غير وأما الحقيقة فلا واذا كان المبدع الاوّل لا مناسبة بينه و بين ربه فكيف يصح مناسبة

من بينه وبين ربه وسائط لا تحصى انتهى * فان قيل فعلى ماقدرتموه لا يصح لاحد مراقبة ذات الحق تعالى أبدا وقد أمرنا الله تعالى بمراقبته فكيف الحال (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من الفتوحات انا لم نؤمر بمراقبة عين الذات وانما المراقبة حقيقة للمثل التى ينزل الحق تعالى للعقول تقريبا لها لتقف على مركز ولما اقتضت مرتبة العلماء بالله تعالى انه ليس كمثله شئ ارتفعت الامثال والاشكال من أوهامهم فلم تتقيد لهم أمر الاله المنزه عن الامثال ولم ينضبط بل جهل الامر وهنالك يعنى عند ارتفاع الامثال يعلمون ان الحق تعالى لم يكن معلوما لهم فى وقت ذلك الاعتقاد وان علمهم به تعالى انما هو من حيث نسبة معقولة اعطتها الآثار الموجودة فى الاعيان لا غير واذا كان الامر كذلك فلا كيف ولا اين ولا مثل ولا وضع ولا اضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار وماثم الا فاعل مجهول يرى اثره ولا يعرف خبره ولا تعلم عينه ولا يجهل كونه فلمن يراقب العبد وماثم من يقع عليه عين ولا من يضبطه خيال ولا من يحده زمان ولا من تعدده صفات واحكام ولا من يكيفه احوال ولا من يميزه أوضاع ولا من تظهره اضافه فكيف يصح مراقبة من لا يقبل هذه الصفات ومن شرط العلم أن يرفع حكم الخيال والحادث لا يتعلق الا بالمناسب وهو ماعندك من معرفة الحق فما برحت من حبسك وما عثرت الا على صورة اعتقادك * قال ولهذا اختلفت المقالات فى تأويل صفات الله تعالى فطائفة تقول هو كذا وطائفة تقول ماهو كذا وانما هو كذا وما منهم من أحد أحاط به علما فلكامل من عظمت فيه حيرته ودامت حسرته ولم ينل منه مقصوده وذلك لانه رام مالا يمكن تحصيله وسلك سبيل من لا يعرف سبيله وأطال فى ذلك ثم قال فاذن لم يعرف أحد الحق تعالى كما يعرف الحق تعالى نفسه أبدا والسلام * فان قلت فعلى ماقدرتموه جميع الامور المعلومة معلولة والكيفية فى حق الله مجهولة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الاسرار نعم لا يخلو اعلم الخلائق من العلل أبدا فان الحق تعالى هو المنفرد فى علمه بعدم العلل فاصل الابد من الازل وقد خلت المثلات بأهل التفكر والمحدثات اذ لا بد من وجه جامع بين الدليل والمدلول فى قضايا العقول والحق تعالى لا يدرك بالدليل فليس الى معرفة كنه ذاته من سبيل وقد دعانا الى معرفته وما دعانا الا لصفته فلا بد من صفة تتعلق بها المعرفة وماثم فى العقل الا صفة تنزيه وقد ضم الشرع معها صفة ظاهرة التشبيه فعلى ماهو المعول الآخر أو الاول انتهى * وقال فى باب الاسرار أيضا لا تعلم الذات الا مقيدة وان اطلقت هكذا عرفت الاشياء وحققت فالاطلاق تقييد فى حق السادات والعبيد وقال فيه أيضا الذات مجهولة فما هى علة ولا معلولة ولا هى للدليل مدلولة فان من شأن وجه الدليل ان يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط كما لا تختلط انتهى وقال فيه أيضا اعلم ان التنزيه وان جلت مراقبته فهو يرجع لتحديد المنزه من حيث انه لا بد له من مقابل والتشبيه يرجع الى تثنيته المشبه واذا كان التنزيه يرجع الى التشبيه فاين المعرفة بالله تعالى واذن لتنزيه انما سمع فى الشرع ولم يوجد فى العقل انتهى وقال فيه أيضا لا يصح

الانس بالله تعالى لاحد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه ومن ادعى الانس بالله تعالى من الخلق فانما انس بنور أعماله الصالحة وايضاح ذلك ان الانس لا يكون الا بالمشاكل والمشاكل مماثل والمماثل ضد والضدية بعد * وقال الشيخ فى كتاب العبادله تنتهى هم العارفين بالله تعالى وهم معه على أول قدم فى المعرفة فلم تف لهم أعمارهم بما تعلقت به هممهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله انتهى وقال أيضا فى شرحه لترجمان الاشواق كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الاحمى فعند هذا الحجاب تنتهى علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد ان يتعدى هذا الحجاب ولو كان من اكابر الاحباب وقال سيدى على ابن وفا رحمه الله جلت ذات الحق تعالى ان تدخل تحت احاطة علم أو ادراك انتهى فان قلت اذا كانت الذات مجهولة فما مرادهم بقولهم فلان من العلماء بالله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس من الفتوحات ان مرادهم بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم بذاته لان ذلك عندهم ممنوع لا يعلم بدليل ولا ببرهان ولا يأخذه حد ومعرفتنا به سبحانه وتعالى انما هى علمنا بانه ليس كمثله شئ وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا انتهى (فان قيل) من قول بعضهم ان معرفة الحق لا تكمل الا بمعرفته تعالى من طريق التنزيه ومن طريق التشبيه ان للتشبيه موجود حقيقة (فالجواب) ان الذى نعتقده ان التشبيه لا وجود له حقيقة وانما ذلك واقع من بعض الخلق لضعف شهودهم وكثافة حجابهم ولو انكشف حجابهم لعلموا علما يقينيا ان الحق تعالى لا يلحقه قط تشبيه بخلقه فى جميع الصفات التى تنزل فيها العقول عباده وتأمل يا أخى السراب يحسبه الظمآن ماء مادام بعيدا فاذا قرب من محله لم يجده ماء وحكم بفساد حسابه الاول وقس على ذلك أيضا سماع كلام الله بصوت وحرف ورؤيته فى التجلى الاخروى فى صور مختلفة فان ذلك انما هو تنزل للعقول ولو كشف الحق تعالى حجابهم لسمعوا كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف ورأوه تعالى فى غير صورة معقولة لكنهم لما حجبوا لم يكونوا يفهموا الكلام بغير صوت ولا حرف ولم يكونوا يعقلوه تعالى الا فى صورة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول جميع ما منه اليك لا يكيف وجميع ما منك اليه يكيف انتهى (فان قيل) فما وجه قول من منع ان الذات تعلم بالكون (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر من الفتوحات ان وجهه ان الكون لا تعلق له الا بالمرتبة الطالبة له كالخالق يطلب المخلوق والرازق يطلب المرزوق وهكذا فعلم ان الذات غنى عن العالم لا تعلق له باحد فلذلك كان لا يعرف بالكون انتهى (فان قلت) فاذن ليس للفكر حكم ولا مجال فى ذات الحق تعالى لا عقلا ولا شرعا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين ومائة نعم بل قد منع الشرع من التفكر فى ذات الله تعالى بقوله ويحذركم الله نفسه أى ان تتفكروا فيها وقد ورد مرفوعا كلكم حمقى فى ذات الله أى فلا تصلوا الى التحقق بمعرفتها (فان قلت) ما سبب المنع من التفكر فى ذات الله (فالجواب) ان سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الحق ومن هنا

أنف أهل الله أن يجعلوا الى التفكر سبيلا يتحكم عليهم لانه مجال لا يعطى الا الحيرة فلا يدرى أصيب صاحبه أم يخطئ وقال فى الباب الخامس والاربعين ومائة انما منعوا التفكر لانه لا يتعدى بصاحبه عند أمرين اما الجولان فى المخلوقات واما الجولان فى الاله واعلى درجات جولانه فى المخلوقات أن يتخذها دليلا ومعلوم ان الدليل يضاد المدلول فلا يجتمع دليل ومدلول فى حد عند الناظر أبدا وأما جولانه فى الاله ليتخذه دليلا على المخلوقات ففيه من سوء الادب مالا يخفى لانه طلب الحق لغيره أى ليدله على الكائنات فما طلبه تعالى لعينه وذلك غاية الجهل فانه لا شئ ادل على الشئ من نفسه (فان قيل) فهل يتعدى علم احد بالله تعالى فوق ما يعطيه نظره أوهل يصح اجتماع اثنين فى العلم بالله على حكم التساوى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين ومائتين ان علم كل انسان بالله تعالى انما هو على قدر نظره وما هو عليه فى نفسه ولا يصح اجتماع اثنين على علم واحد فى الله تعالى من جميع الجهات أبدا كما انه لا يصح اجتماعهما على مزاج واحد فلا بدّ فى الاثنين من وجود ما يقع به الامتياز لثبوت عين كل واحد ولو لم يكن الامر كذلك لم يصح أن يكونا اثنين انتهى * وقال فى الباب السادس والتسعين ومائة قد جاء النهى عن التفكر فى ذات الله فزل العقل فى ذلك وتعدى وظلم نفسه وما امرنا الله تعالى قط ان نعلم كيف ذاته وانما أمرنا ان نعلم انه اله واحد لا اله الا هو لا غير فلم يقف عن ذلك التفكر غالب العقول بل سبح بنظره وفكره الى مالا حاجة له به حتى انه وقع فى ذلك جماعة انتموا الى أهل الله كأبى حامد وغيره انتهى * وقال فى الباب الثامن ومائتين أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه (فان قلت) فأيما أولى مخاطبة العبد ربه بضمير الغائب أو بضمير الحاضر (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والسبعين ومائتين ان خطاب العبد ربه بضمير الغائب اشرف واعلى فى التنزيه من مخاطبته بضمير المخاطب نحو اللهم انى أسئلك لان الحقائق تعطى انك ما حضرت الا مع ما عرفته أنت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك واذا كان الاكابر يقولون سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فكيف بغيرهم * وقال فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات اعلم ان خطاب الله تعالى بضمير المواجهة تحديد وخطابه بضمير الغائب تمييز ولا بدّ للعبد من واحد منهما ولكن الثانى أقوى فى التنزيه * وقال فى الباب التاسع واربعين ومائة كما لا يجتمع الدليل والمدلول كذلك لا تجتمع أنت وربك فى حد ولا حقيقة فانه الخالق وأنت المخلوق * وقال الشيخ أيضا فى باب الاسرار اعلم ان كل من وقف مع الدليل حرم المدلول فاياك ان تقف مع الحق مع كونه دليلا على نفسه فانك ان وقفت معه على هذا الحدّ حرمته لان الدليل والمدلول لا يجتمعان قط فى حدّ وقال فيه أيضا لا تقل وصلت فما ثم نهاية ولا تقل لم اصل فان ذلك عماية ليس وراء الله مرمى وهناك يستوى البصير والاعمى وقال فيه ايضا * لو كانت العلة فى الازل * لكان المعلول لم يزل * فاياك من ظهور الشبه فى صور الادلة فانها معتلة فما عرفه تعالى سواه * وقال فيه أيضا اعلم ان

البراهين لا تخطى فانها قوية السلطان وانما الخطا راجع الى المبرهن واذا كان الدليل لا يعرف الا بالدليل فليس الى العلم به تعالى سبيل فان من علمت به معلوما وجهلته فما علمته لانك ما علمت به * وقال فيه أيضا التنزيه ميل والتشبيه ميل والاعتدال هو ما بين هذين وذلك لا يصح ولا يوجد في العين * وقال في شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان كل عقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله فما عرفه * وقال في باب الوصايا من الفتوحات اياك ان تدعى معرفة ذات خالقك فانك في المرتبة الثانية من الوجود واما في حال قد ائك فما عرفه تعالى هناك الا هو فجل معنى التوحيد عن الذوق انتهى (فان قيل) فما سبب وقوع الحيرة في الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخمسين من الفتوحات ان سبب ذلك طلب الخلق معرفة ذاته بأحد الطريقين اما بطريق الادلة العقلية واما بطريق المشاهدة فالدليل العقلي يمنع من المشاهدة والدليل السمعي قد اوما اليها وما صرح وقد منع الدليل العقلي من ادراك حقيقة ذاته تعالى من طريق الصفة الثبوتية التي هو عليها تعالى في ذاته فلم يدرك العقل بنظره الا صفات السلوب وقد سمى القوم ذلك معرفة (فان قلت) فاذن كلما زادت حيرة العبد كلما ازداد علما بالله تعالى لكون العقل يعجز عن ضبط ما يدركه (فالجواب) نعم ولذلك كانت حيرة أهل الكشف أعظم لا دراكهم التجليات مع الآنات فلا يستقرلهم في معرفته قدم يستقرون عليه وقد قال في باب الاسرار لا يعقل الحق تعالى قط الا الها غير معقول ولا يمكن قط في العلم تجريده بالكلية عن العالم المربوب فاذا لم يعقل مجردا عن العالم لم تعقل ذاته ولم تشهد من حيث هي فأشبه العلم به العلم بالنفس والجامع عدم التجريد فكما لا يتخلص لك شهود العلاقة التي بين نفسك وبدنها فكذلك لا يتخلص لك معرفة العلاقة التي بين الله تعالى وبين العالم قال وكل من قال بتجريد النفس عن هيكل ما تدبره فما عنده علم بالنفس ماهيه لانها لا تعقل نفسها قط الا في مركب انتهى * وعبارة الشيخ في شرح ترجمان الاشواق اعلم أن اللطيفة الانسانية لا توجد دنيا ولا اخرى الا وهي مدبرة لمركب ولا تترك قط لحظة واحدة لمشاهدة بسيطها وهي عرية عن مركبها من غير علاقة أبدا قال وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصوفة وغيرهم ممن لا علم له بما الامر عليه فعلم انها لا تتصل أبد الآباد بالمنزه البسيط الا على لان تدبيرها لمركبها وصف لازم فلا تتفرغ لغيره انتهى * وقال في باب الاسرار قد تكون المعرفة بالشئ هي العجز عن المعرفة به فيعرف العارف ان هذا المطلوب لا يعرف وليس الغرض من المعرفة لشئ الا ان يتميز عن غيره فقد ميز وتميز من لا يعرف بكونه لا يعرف فحصل المقصود انتهى * وقال في كتاب لواقح الانوار من سلك الى الله بالفكر لم يبرح من الكون فما عنده غيره وقال في باب الاسرار حقيق على الحق ان لا يعبد كل واحد منهم ماهية الحق لجهلهم بها وانما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق دليلي في ذلك الله اكبر حتى اعند تحوله يوم القيامة في الصور وقال فيه أيضا اذا لمح القلب شهود الحق تعالى فالحق حينئذ ضيف نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن اكرامه على قدر مقام

ذلك القلب لا على قدر النازل وعند العوام ان الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزول عليه فلا يعجبنك حديث أنزلوا الناس منازلهم لا نالو عاملنا الحق تعالى بهذه المعاملة لم يصح بيننا وبينه قط مواصلة (فان قلت) فاذن عظمة الحق تعالى انما هي راجعة لما يقوم في قلب العبد من شدة التعظيم اوقلته وليست راجعة لذات الحق في نفسها لا دراك العبد الزيادة والنقص في علمه بالله تعالى (فالجواب) هو كما تقول فقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات اعلم ان العظمة الالهية ليست راجعة لذات الحق تعالى وانما هي راجعة الى مقام العبد ومشاهدته اذ لو كانت العظمة صفة للذات الالهية لكانت الذات مركبة من صفة ذاتية أو معنوية ومعلوم ان قيام صفات المعاني بذاته تعالى محال كما يستحيل ان تكون العظمة صفة نفسه وذلك من اجل ما ورد من انكار بعض الخلق بعض التجليات في الاخرة مع كونه هو هو واذا بطل الوجهان فلم يبق الا أن تكون العظمة صفة للعبد ولذلك اذا خرج ملك متنكرا في غير هيئته المعروفة ومشى في شوارع مدينته لا يقوم له تعظيم في قلب أحد ولو ان العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه في حال تنكره انتهى وقال في هذا الباب أيضا احذر ان تقول ان الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما تعطيه اخبار الصفات فان ذلك سوء أدب فما في صفات خلقه من النقص من حيث الحدوث وانما الادب ان تضيف اليه تلك الصفات وتؤمن بها من غير تكييف ومن اولها أو ردها فقد اخطأ طريق الصواب فان في التأويل فوات كمال مقام الايمان لا فوات أصل الايمان اذ لولا اعتقاد المؤول صحة تلك الصفة في جناب الحق لما اشتغل بتأويلها انتهى * وقد سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اياك ان تؤول اخبار الصفات فان في ذلك دسيسة من الشيطان ليفوت المؤمن الايمان بعين ما انزل الله قال تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون وهذا المؤول ما آمن حقيقة الا بما اوله بعقله ففاته الايمان بعين ما انزل الله تعالى فلا تتأمل انتهى (فان قيل) فما أعلى معارف الاولياء وهل يدرك أحد كيف الحق اذا تجلى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين ان أعلى المعارف للاولياء ان يعرف أحدهم التجليات الالهية لقلوبهم من حيث ورودها فهو يعرف من تجلى ولماذا تجلى لا غير واما كيف تجلى فهو من خصائص الحق جل وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك لان الذات مجهولة في الاصل فعلم كيفية تجليها غير حاصل ولا مدرك لاحد من خلق الله تعالى (فان قلت) فمن هم أهل الانكار في التجليات الاخروية (فالجواب) هم ثلاثة أقسام كل قسم ينكر ما فوقه لانهما ثم الا اربعة أقسام اسلام وايمان واحسان وايقان فاذا تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاسلام انكره الكفار جملة واذا تجلى لاهل مقام الايمان فربما انكره بعض أهل الاسلام واذا تجلى الحق تعالى لاهل مقام الاحسان فربما انكره بعض أهل مقام الايمان واذا تجلى لاهل مقام الايقان فربما انكره بعض أهل مقام الاحسان * وقد قال الشيخ في الباب الستين وأربعمائة ان كل من لم يذق شيأ في هذه الدار انكره في الآخرة فصاحب مقام الايقان لا ينكره تعالى في تجل من التجليات

كالانبياء

كالانبياء وكمل ورثتهم لانهم جاوزوا مقام الاسلام والايمان والاحسان الى مقام الايقان (فان قيل) هل فى منع التجلى الذاتى فى غير مظهره خلاف بين المحققين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والسبعين ومائتين انه لا خلاف فى منع التجلى الذاتى فى غير مظهره عندنا وعند أهل الحقائق ثم أنشد

ولم يبد من شمس الوجود ونورها * على عالم الارواح شئ سوى القرص
وليس تنال الذات فى غير مظهر * ولو هلك الانسان من شدة الحرص
* ولا ريب فى قولى الذى قد بثثته * وما هو بالقول المموه بالخرص *

(فان قيل) فاذا قلتم بمنع وقوع التجلى الذاتى فبماذا تتعلق رؤيتنا للحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والثمانين ومائتين ان الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى ويحمل على ذلك ما ورد من النصوص اذ لو رفع هذا الحجاب لعلمت ذات الحق تعالى وكل من زعم انه علم ذات الحق من رؤيته له فلا بد ان ينكشف له جهله فى الدار الآخرة فيعلم يقينا ان الامر على خلاف ما كان يعتقده فى دار الدنيا وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون انتهى (فان قيل) فهل التجلى فى صور المعتقدات والمعقولات واقع أو هو ممنوع كالتجلى الذاتى (فالجواب) انه واقع وذلك لان صور المعتقدات والمعقولات انما هى جسور يعبر عليها بالعلم أى يعلم ان وراء هذه المظاهر أمرا لا يصح ان يعلم ولا يشهد وليس وراء ذلك المعلوم الذى لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلا انتهى كلام الشيخ فى الباب التاسع والتسعين ومائتين (فان قلت) فاذن من خاض فى الذات بفكره فهو عاص لله ورسوله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة نعم هو عاص لله ورسوله وما أمر الله تعالى بالخوض فى معرفة ذاته لا النافى ولا المثبت وذلك لان العبد اذا عجز عن معرفة كنه نفسه فعن معرفة كنه الحق تعالى من باب أولى بل لو سئل الخائض عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما قدر ولو قيل له كيف تدبر نفسك بدنك وهل هى داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة وهل الزائد الذى يتحرك به هذا الجسم الحيوانى ويسمع ويبصر ويتخيل ويفكر لماذا يرجع هل لواحد أو كثيرين وهل يرجع الى جوهر أو عرض أو جسم ويطالبه بالادلة العقلية فضلا عن الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا أبدا ولا عرف ان للارواح بقاء ووجودا بعد الموت أبدا انتهى (فان قيل) فاذن عبادة الناس كلهم لله تعالى انما هى على الحس والسماع الا من شاء الله لعدم رؤيتهم له فى هذه الدار (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثانى والعشرين وثلثمائة انه لا سبيل الى عبادة الحق تعالى على الغيب المحض جملة فلا بد من تعلق العبادة بما هو مشهود أو كالمشهود كما أشار اليه خبر أعبد الله كأنك تراه ويكفينا هذا التعلق من فضل الله وكرمه والا فلو آخذ الله أصحاب العقائد من طريق فكرهم لاهلكهم فان كل صاحب عقل تدقيقا أوصاف ربه فى معرفته هو من طريق عقله ونظره وحضرة ربه فى كذا دون كذا ولا ينبغى ان ينسب لله تعالى الا الاطلاق وقد عذر الله تعالى الخلق فى هذا التقييد وعفا عنهم اذ قد بذلوا وسعهم فى طريق معرفته

ولولا ان الحق تعالى عند كل منتقد مسلاً في لكان العبد يسجد لما من حيث اتباعه ق تعالى اذا وجد منقودا عند عبد لزم ان يكون مفقودا عند العبد الآخر فعلم ان من تعرض لمعرفة الذات بعقله فقد تعرض لامر يعجز عنه وبرهان ماقلناه اختلاف المقالات فيه تعالى من كل ناظر بعقله وعدم اختلاف المقالات فيه من كل من جاء من عند الله من رسول وولي ملهم قال ولو أن العاقل فهم معنى قوله تعالى ولم يولد لعلم أن جميع ما انتجه العقل من فكره بترتيب مقدمته في معرفة الله تعالى مولود وقد نفى الحق تعالى عن نفسه كونه يولد فأين ايمان هذا العاقل وقد ولد الحق بعقله فان كان مؤمنا كان ذلك طعنا في ايمانه وان لم يكن مؤمنا فيكفيه انه ليس بمؤمن انتهى * وكذلك قال في باب الاسرار انما نفى الحق تعالى كونه لم يولد ليشمل ما ولدته العقول في حقه تعالى من المعارف فان ولادة العقول انما هي عن نكاح سفاح بخلاف ولادة النصوص الشرعية انتهى (فان قلت) فعلى ماقررتموه لا يسلم لاحد من اهل النظر الفكري معرفته بل لا بدّ في طريق معرفته من حصول أوهام وخيالات (فالجواب) نعم ذلك امر لازم له وذلك لانه لا يشهد الحق الا منعزلا عن العالم بعد اقتضاه له تنزيهه فيجعل هذا نفسه في جنب والحق تعالى في جانب اذ لا حلول ولا اتحاد ولذلك ينادى ربه بالتايه المشعر بالبعد مع انه ما ثم بعد في نفس الامر الا بعد مرتبة سيادة من مرتبة عبودية لا غير ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلثمائة وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة اعلم ان الحق تعالى لا يدرك بالنظر الفكري ابدا وليس عندنا ذنب اكبر من ذنب الخائضين في ذات الله بفكرهم فانهم قد أتوا بأقصى درجات الجهل ثم انهم لما اعطاهم الفكر خلاف ماجاءت به الرسل احتاجوا الى تأويل بعيد لينصروا جانب الفكر على اعلام الله تعالى عن نفسه من حيث لا يشعرون ولو انهم لزموا الادب ووقفوا على حدّ ما ورد من اخبار الصفات ووكلوا علم كيفية ذلك الى الله تعالى ولم يتأولوا لاعطاهم الله تعالى الفهم في ذلك باعلام آخر ينزله في قلوبهم فتكون المسئلة منه وشرحها منه وكانوا يعرفون الله تعالى باعلامه لا بنظرهم انتهى (فان قلت) فهل تزول الحيرة من احد في جانب الله تعالى اذا بلغ مراتب الكمال (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والخمسين وثلثمائة أن الحيرة تزول من قلب العبد اذا تجلى الحق تعالى له في غير مادة وحينئذ يسكن قلبه من الاضطراب وتزول عنه الحيرة ويعلم عند ذلك من الله مالم يكن يعلم قبل ذلك التجلي لكن لا يقدر أحد على تعيين ماقد تجلى له من الحق الا كونه تجلى له في غير مادة لا غير (فان قيل) فما سبب عجز العبد عن تعيين ما تجلى له من الحق (فالجواب) أن سبب ذلك كون الحق تعالى ما تجلى قط لعبد بعين ما تجلى به لعبد آخر ابدا فلذلك كان لا يقدر عبد على تعيين ما تجلى فيه ولا على التعبير عنه ثم ان العارف اذا رجع من هذا المقام الى عالم نفسه الذي هو عالم المواد صحبه تجلي الحق تعالى فما من حضرة يدخلها من جميع الحضرات الا ويرى الحق تعالى قد تحوّل بحكم تلك الحضرة لان العارف قد ضبط منه اولا ما ضبط فلا يجهله بعد ذلك ابدا لانه تعالى ما تجلى لقلب عبد في شئ من المعارف واحتجب عنه بعد ذلك واطال الشيخ محيي الدين في ذلك ثم قال وفي هذه

الحضرة يجمع العبد بين الضدين ولا يقدر على امكان ذلك من نفسه والله تعالى أعلم
* وقد قدمنا فى هذا المبحث أن علم كيفية تجلى الحق من خصائص الحق لا يعلمه نبى
مرسل ولا ملك مقرب * ويؤيده قول الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة أن للحق
تعالى بنفسه علما ماهو عين ما حكم به العقل عليه ولا هو عين ما شهده البصر وحكم به
عليه ولا هو غير هذين الحاكمين انتهى * وقال الشيخ عبد الجبار النفرى * فى المواقف
أوقفنى الحق تعالى وقال لى وعزتى وجلالى ما انا عين ما عرفوه ولا عين ما جهلوه
* وقال ايضا * أوقفنى الحق تعالى وقال لى اعلم أن حجابى الجهل بى فهو دائما امام حضرتى
فلا معلوم لخلقى الا بجهلهم بى لعدم احاطتهم بى * وقال ايضا * اوقفنى الحق وقال لى اعلم
انى لا أظهر لعبد الا بعد ان يتفرغ من جميع علومه ومعارفه ويدخل حضرة الجبروت
فاذا دخل فهنالك يشهد المعرفة اصناما والعلوم ازلاما * وقال ايضا * قال لى الحق لى معرفة
لا جهل فيها لا تقع وجهل لا معرفة فيه لا يبدو وانا اظهر من الظاهر واخفى من الباطن
واقرب الى كل شئ من نفسه وجميع ما اظهرته لعبادى من التعرفات لا يحتمل تعرفى
الذى لا يبدو فانى لا انا التعرف ولا انا العلم ولا انا كالتعرف ولا انا كالعلم وليس القرب
الذى عرفه عبادى هو القرب الذى اعرفه انا فلا قربى عرفوا ولا بعدى عرفوا ولا وصفى
كما يليق بجلالى عرفوا فأنا قريب بعيد بلا مسافة وهم لا يعرفون قربى وبعدى
الا بمسافة * وقال فيها ايضا * أوقفنى الحق تعالى وقال لى ان اردت ان أتعرف لك فارم علمك
بى من وراء ظهرك ولا تدخل حضرتى بعلم ولا جهل وقف من وراء الكون واسأله عنى
تجد الكون جاهلا بى واسأل الجهل عنى تجده جاهلا بى فانى انا الظاهر لا كما ظهرت
الظواهر وأنا الباطن لا كما بطنت البواطن وشهود عبدى لى مع غيرى لا يصح فان
اردت أن أتعرف لك فلا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك
ولا فى علمك ولا فى وجدك ولا فى ذكرك ولا فى فكرك وانظر من قبل الكون فهنالك
مقامك فاقم فيه ناظرا الى كيف اخلق الامور * وقال فيها ايضا * أوقفنى الحق تعالى
وقال لى ان اردت أن أتعرف لك فاخرج عن شهود الموصول والمفصول وعن العلم الذى
ضده الجهل وعن الجهل الذى ضده العلم وعن المعرفة التى ضدها الفكر واطال فى
ذلك * فان قلت فما تقول فيمن اخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف والالفاظ
الواردة فى الكتاب والسنة فهل يسمى عارفا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الوصايا
من الفتوحات ليس هو عارفا بل هو جاهل بالله تعالى وليس له نفحة من نفحات الجود الالهى
* قال وايضاح ذلك * أن من اخذ معرفة الحق تعالى من الحروف فهو يتردد من كون
الى كون بداية ونهاية * وقال * الشيخ ايضا فى شرحه لترجمان الاشواق من عرف الله بالله
فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما اعطاه ذلك الكون لا غير فما برح من جنسه
* وقال الشيخ ايضا فى لواقح الانوار * اعلم أن من الناس من أوغل فى تحرير الادلة
وغرق فى التفتيش وكلما قام بباطنه امر نفاه فكان غاية هذا انه وقف بعد التعب مع قوله
تعالى ليس كمثله شئ فهذا قد قطع عمره فى التفكر فيمن لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل

عما نهاه الله تعالى عنه ومن الناس من كان هذا بدايته فاستراح من اول قدم وفرغ
المحل فبقى قابلا للمواهب والمعارف * وقال الشيخ * في الباب الثالث والسبعين واربعمائة
(اعلم) أن غاية امر من خاض في الذات من القدماء والمتصوفة انهم عصوا الله عز وجل
بذلك واحتجوا بأمور وهي عليهم لا لهم ثم انهم بعد استيفاء النظر أقروا بالعجز ولو انهم لزموا
الادب مع الله تعالى لكان ذلك الاقرار وقع منهم في اول قدم لكنهم تعدوا حدود الله
التي هي اعظم الحدود وجعلوا ذلك قربة اليه والحال انهم في ذلك من ابعد ما يكون
عن حضرته تعالى (فان قيل) فما اعلى المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين واربعمائة اعلى المحامد عند جميع المحققين عقلا
وشرعا قوله هو تعالى كما أثنى على نفسه ليس كمثله شئ اذ لا يصح لعبد أن يثني
على ربه عز وجل بما لا يعقله العبد ومابقي الا أن يثني عليه العبد بما يعقله فقط ومعلوم أن
الحق تعالى من وراء كل ثناء للعبد فيه ثبوت فكل شئ علمته أو عقلته كان على صفتك
ولا بد ومن هنا قالوا حقيقة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة هي التوبة
من التوبة وايضاح ذلك أن التسبيح تنزيه ولا نقص في جانب الحق تعالى يتعقله العبد
حتى ينزه خالقه عنه فافهم (وقال ايضا) في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة (اعلم)
أن من فهم معنى قوله تعالى ليس كمثله شئ لم يفكر قط في كنه ذات الحق ابدا وما رأيت احدا
ممن يدّعي أنه من فحول العلماء من اصناف النظار الا وقد تكلم في ذات الله تعالى بفكره
زاعمين أنهم ينزهونه حتى وقع في ذلك ابو حامد الغزالي رحمه الله لكنه رجع عن ذلك
قبيل موته (قال الشيخ) وكان من فضل الله تعالى علي أن حفظني من التفكر في ذاته فلم
اعرفه تعالى الا من قوله وخبره وشهوده فبقي الفكر مني مطلقا في هذه الحضرة فشكرني
وفكري على ذلك (وقال) الحمد لله الذي عصمني بل عن التصرف والتعب فيما لا ينبغي لي أن
اتصرف فيه وكان ذلك من مبايعة سابقة فاني كنت قد بايعت فكري أن لا يتعب
في التفكر في ذات الله وان يصرف تعبه في الاعتبار فبايعني على ذلك فلله الحمد على صرفه
عن الشغل الذي لم يخلق له واستعماله في الشغل الذي خلق له انتهى (وقال) الشيخ ايضا
في الباب الثالث والسبعين (اعلم) أن اكثر الشريعة قد جاءت على فهم العامة في صفات
الحق رحمة بهم ولم يجئ على فهم الخواص الا بعض تلويحات نحو قوله ليس كمثله شئ وقوله
سبحان ربك رب العزة عما يصفون لان العزيز هو المنيع الذي لا يوصل اليه تفكر ولا عقل
انتهى (فان قلت) فاذن لا سبيل للعبد الى التنزيه الخالي عن التشبيه ابدا (فالجواب)
كما قاله الشيخ في الثاني والسبعين نعم لا سبيل لمخلوق اليه الا برد العلم فيه الى الله تعالى
فقد صدق والله ابو سعيد الخراز حيث قال لا يعرف الله الا الله انتهى (فان قلت) فاذا كان
الحق تعالى لا يشبه خلقه في شئ مطلقا فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
آدم على صورته (فالجواب) ما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلثمائة ان المراد
هنا بالصورة ان الله تعالى جعل كلا من آدم وبنيه يأمر وينهى ويعزل ويولي ويؤاخذ
ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الارض اذ الصورة تطلق ويراد بها الشأن

والحكم والامر أى ان الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ماشاء الله له فهذا هو معنى الصورة اه * وذكر الجلال السيوطى أن الحديث وارد على سبب وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى شخصا يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل هذا فان الله خلق آدم على صورته فينبغى لك أكرام صورته اه فهذا هو المراد بالصورة والله أعلم (فان قلت) فما معنى حديث الطبرانى رأيت ربى فى صورة شاب امرد قططاله وفرة من شعر وفى رجليه نعلان من ذهب الحديث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين أن هذه الرؤية كانت فى عالم الخيال ومن شأن الخيال أن يجسد ماليس من شأنه التجسد من المعانى فيريك الاسلام قبة والعلم لبنا والقيد ثباتا فى الدين ونحو ذلك فلا شئ فى الكون اوسع من الخيال فانه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ماليس بشئ ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا * قال ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لجابر اعبد الله كأنك تراه وقال ان الله فى قبلة أحدكم خطابا لمن هو فى حضرة الخيال وانما خص وجود الحق بالقبلة فتحا لباب تخيله تعالى فى القبلة ليراقبه العبد ويستحى منه ويستفهم من ربه الآية اذا ارتجت عليه فيعلمه الحق تعالى بها من باب الالهام ويلزم الادب فى صلاته فلولا انه صلى الله عليه وسلم علم أن عند الانسان حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ماقال اعبد الله كأنك تراه أى كأنك تراه ببصرك مع أن الدليل العقلى يمنع من كأن لانه تخيل بدليله التشبيه والبصر ماادرك شيأ سوى الجدار واطال فى ذلك * ثم قال فما خاطبك الشارع بما قلنا الا لتتخيل انك مواجه للحق فى قبلتك وان كان الحق تعالى لا يتحيز لانك لا تعقل الحق الا كذلك مادمت محبوسا فى دائرة عقلك فاذا اعطاك الحق تعالى القوة التى فوق طور العقل فحينئذ تشهد الحق تعالى من غير تحيز فقد علمت أن من شأن الخيال أن يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلى الصورة والتصور انتهى * وقال فى الباب الثالث والسبعين انما سمى العقل عقلا لانه مأخوذ من العقال فلا قدم له فى معرفة الحق تعالى فى مرتبة الاطلاق انتهى * وقال فى الباب الثامن والستين اعلم ان ادنى حجاب حجب به العبد عن رؤية الحق تعالى هو الصورة التى يقع فى ذهن العبد تجلى الحق فيها فانه تعالى ماهو تلك الصورة المتحيزة تعالى الله عن ذلك مع أن العبد لا يصح قط أن يرقى عن التجلى الصورى الا ان خرج عن عالم المواد انتهى (فان قلت) فما حكمة منع المخلوقات من أن تعلم الحق من كل وجه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والسبعين ان حكمة ذلك ان تمنع من علم سر القدر اذ لو صح للمعلومات ان تعلم الحق من كل وجه لعلمت سر القدر ولو علمت سر القدر لعلمت احكامه ولو علمت احكامه لاشتغلت بالعلم بكل شئ وما احتاجت الى الحق تعالى فى شئ وذلك محال انتهى (فان قيل) قد اخبر الله تعالى بأنه اقرب الينا من حبل الوريد واذا كان منا بهذا القرب العظيم فكيف جهلناه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثمانين ان شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب وتأمل الهواء لما كان بلطافته ملاصقا للباصر كيف لم يدركه البصر وكذلك الماء اذا غطس فيه العبد

وفتح عينيه فيه لايراه لشدة قربه (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى منا بهذا القرب العظيم فأين السبعون ألف حجاب من النور والظلمة التي اخبرنا الشارع بأنها بيننا وبين الحق تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ ان هذه الحجب كناية عن شهود العبد بعده من حضرة الحق تعالى لما يعصى الله تعالى مثلا فهي راجعة الى شهود العبد للحق والحق تعالى لا يحجب (وايضاح ذلك) ان العبد المؤمن مشتمل على علم وجهل فالعلم يدرك حجب النور والجهل يدرك حجب الظلمة كل بما يناسبه فافهم (فان قلت) فهل يصح رفع حجاب العظمة الذي بين العبد وربه (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين ومائتين لا يصح رفع حجاب العظمة عن الحق تعالى ابدا الذي هو كناية عن عدم الاحاطة به تعالى فلا تقع عين عبد قط الا على هذا الحجاب فاذن العبد رآه وما رآه * وقال في الباب الحادي والخمسين ومائتين فسبحان من لا يعلم الا بأنه لا يعلم * وقال في الباب السابع عشر وثلثمائة فسبحان الظاهر الذي لا يخفى وسبحان الخفي الذي لا يظهر وقد حجب تعالى الخلق به عن معرفته واعماهم عن رؤيته بشدة ظهوره فهم منكرون مقرون مترددون حائرون (فان قلت) فعلى ما قررتموه فما معنى قوله تعالى قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين ان المراد به ادعو الى طريق الله تعالى الخاصة التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام على حذف مضاف ومن ادعى انه يدعو الى الله حقيقة من غير حذف مضاف قلنا له كيف عرفت من ليس كمثله شئ حتى تدعو الناس اليه فانه لو كان مثله شئ لوقع التماثل وهو تعالى لا يماثل فليس مثله تعالى شئ وليس مثله لا شئ ومن هو كذلك لا يعرف فبطل دعواك معرفته تعالى انتهى * وقد قال بعض العارفين لشخص من مشايخ العصر ممن اعتقدت القرب حتى دعوت الناس اليه فان قلت اعتقدت قربي من الله تعالى قلنا لك هذا تحديد الحق ومن حد الحق فقد جهل والجاهل لا يكون داعيا وان قلت انما دعوت الناس الى طريق سعادتهم قلنا لك سعادة السعداء من الخلق لم تزل قائمة بهم وما برحت معهم في حال دعائهم اليها وما دعت الاكابر قومها الا امتثالا لامر ربهم لا غير انتهى (فان قلت) فاذا كان الحق تعالى لا تحتمل ذاته الجهات كلها متساوية في توجهنا له تعالى فلم ذا شرع لنا استقبال الكعبة بالخصوص حال صلاتنا وغيرها (فالجواب) كما قاله الشيخ في لواقح الانوار ان الحكمة في تخصيص الاستقبال بجهة الكعبة كوننا لا تجتمع قلوبنا الا اذ توجهنا الى جهة واحدة لان احدنا ذو جهة فلا يقبل ان يتعقل الا ذا جهة ومن هنا قالوا كلما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك واوجبوا على العبد أن ينزه الحق تعالى عن ما ظهر له ويصرفه عن خاطره فافهم فكان تخصيص توجهنا الى الكعبة شفقة من الحق تعالى علينا ليجمع هممنا عليه سبحانه وتعالى والا فسائر الجهات في حقه تعالى سواء قال تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله * قال واعلم انه من أعجب الامور ان العبد يعلم ويتحقق ان الحق تعالى ليس في جهة ثم مع ذلك يغلب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى الا متعاليا في جهة الفوق وربما

يستدل بعضهم بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وليس فى الآية دليل صريح على ذلك لان المراد يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوقهم يعنى من السماء او المراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان (وروى) الحكيم الترمذى مرفوعا ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار والملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه * قال ومن هنا قال المحققون ان علم العبد بأن الله تعالى يراه اكمل فى التنزيه من شهود كون العبد كانه يراه لان العبد لا يشهده الا مقيدا غير مطلق وتعالى الله عن التقييد * قال الشيخ وليحذر المصلى حال استقباله الكعبة أن يرى نفسه مستقبلا فى جهة معينة بل يرى الجهات كلها متساوية وهى وجه الحق تعالى عند المحقق ومن توهم ان نفسه قد أحاطت بها الجهات كصورته الظاهرة وبقى الحق فى وهمه كالدائرة المحيطة به فهو لم يشم من معرفة الله تعالى رائحة ولو كان محققا لرأى نفسه لم تحط بها الجهات الست وذلك لانها ليست من عالم الحس فكما يرى نفسه فى غير جهة كذلك يشهد الحق فى غير جهة وأما ظاهر العبد فهو متوجه الى جهة الكعبة فقط فعلم ان رؤية الحق فى غير جهة بالباطن رؤية مطلقة غير مقيدة واطال فى ذلك * واعلم يا أخى ان مسألة القول بالجهة قد زل فيها خلق كثير حتى نقل القول بالجهة عن سيدى عبد القادر الجيلى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث السابع وفى مبحث الاستواء على العرش ان شاء الله تعالى * وقال الشيخ فى الباب التاسع عشر وثلثمائة * اعلم ان الذات المقدس له الغنا على الاطلاق وكيف للمحدث أن يعرف القديم * وقال الشيخ فى الباب الرابع والعشرين والثلثمائة فى قوله تعالى واستغفر لذنبك المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد من طلب معرفة ما هو الحق تعالى عليه من الحقيقة التى لا تعرف فى الدارين والمراد بذنبه صلى الله عليه وسلم ذنب أمته فهو المخاطب والمراد به غيره هذا هو اللائق بمقامه صلى الله عليه وسلم * وقال فى الباب الستين وثلثمائة ما حرم النظر بالفكر فى ذات الله الا لكون ذلك لا يؤدى صاحبه الى معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذى عقل سليم * وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة ما سمى الحق تعالى نفسه بالباطن الا لبطون العلم بالذات عن جميع الخلق دنيا وأخرى * وقال فى الباب الثالث والسبعين وثلثمائة واذا كانت ذات الحق تعالى غير معلومة فالحكم عليها بأمر دون آخر جهل عظيم * وقال فى الباب التاسع والستين وثلثمائة اعلم ان ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خلق الله تعالى فهى وراء كل معلوم انتهى كلام الشيخ محيى الدين فى جميع أبواب الفتوحات المكية وغيرها * فتأمل يا أخى فيه فانك لا تكاد تجده فى كتاب مجموعا هذا الجمع أبدا ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوى والتعصب ان الشيخ رضى الله عنه بلغ فى مقام التنزيه لله تعالى ما لا يكاد يرى أحدا من الاولياء بلغه وانه رضى الله عنه برئ من القول بالجسمية خلاف ما أشاعه عنه من لا يخشى الله عز وجل وقد صرح فى عقيدته الصغرى بما معناه * اعلم ان الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء فهو منزه عن الجهات والاقطار انتهى * وقال فى باب الاسرار انما ذهب جمهور

المتكلمين الى انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلاقا على الدوام وبالجملة فالحق تعالى مباين لخلقه فى سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق والسلام فتدبر هذا المبحث والله يتولى هداك

(خاتمة) كان الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى رحمه الله يقول جميع ما قاله المتكلمون فى التوحيد قد جمعه اهل الحق فى كلمتين * الاولى اعتقاد ان كل ما تصور فى الاوهام فالله بخلافه * الثانية اعتقاد ان ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد اكد ذلك تعالى بقوله ولم يكن له كفوا أحد انتهى * واعلم يا أخى ان الحق تعالى هو المنزه نفسه بنفسه * وقد قال الشيخ فى الباب الثانى والسبعين ومائتين مانصه * اعلم ان الحق تعالى انما ينزه عن صفات خلقه بتنزيه التوحيد اياه لا بتنزيه من نزهه من المخلوقين لان تنزيه المخلوق مركب والمأمور بذلك مخلوق فلا يصدر عنه الا ما يشاكله لكن لما تعبدنا الشارع بالتنزيه اقريناه فى موضعه وقلناه كما أمرنا به على جهة القربة اليه مع اعتقادنا انه ليس كمثله شئ فليس التنزيه الذى أمر به العبد هو عين التنزيه الذى نزه الحق تعالى به نفسه (فان قلت) فما الفرق بين التنزيه والتقديس (فالجواب) كما قاله الشيخ فى لواقح الانوار ان الفرق بينهما هو ان التنزيه لا يكون الا مع استشعار توهم نقص فى جانب الحق تعالى وأما التقديس فلا يكون الا فى صفات الكمال والجمال مع عدم استشعار توهم وجود نقص هناك فعلم ان التقديس أكمل فى حق العبد من التنزيه ولذلك قال الشيخ فى باب الاسرار التسبيح تجريح فان من لا يلحقه نقص لا ينزه لكن لما وقع استشعار نقص ما من بعض العبيد حين حملوا الحق تعالى على صفاتهم فى بعض المواضع شرع للعبد أن ينزهه عن هذا الشعور وان كان ذلك محالا الا عند المتأمل * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول تسبيح العلماء بالله تعالى انما هو حكاية عن قول الله تعالى عن نفسه فيقولونه على سبيل التلاوة لسلامتهم من الوقوع فى التوهم المشعر بنقص ما رضى الله تعالى عنهم أجمعين وقد قدمنا نظير ذلك فى مبحث التوحيد والله تعالى أعلم

المبحث الخامس فى وجوب اعتقاد انه تعالى احدث العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب أوجب ذلك عليه

وانما علمه تعالى به سبق فلا بد أن يخلق ما خلق فهو تعالى غنى عن العالمين فاعل بالاختيار لا بالذات وموجود بذاته من غير افتتاح ولا انتهاء بل وجوده مستمر قائم بذاته سبحانه وتعالى هذا كلام المتكلمين ولنبسط الكلام على هذا المبحث بنقول الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فنقول وبالله التوفيق * ذكر الشيخ فى الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور أسمائه وصفاته الى وجود العالم لان له الغنا على الاطلاق * قلت وهذا رد صريح على من نسب الى الشيخ انه يقول ان الحق تعالى مفتقر فى ظهور حضرات اسمائه الى خلقه ولولا

خلقه ماظهر ولاعرفه أحد وأجمع العقلاء كلهم على انه تعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه ولا بالارادة لوجوده لان من شأن الارادة أن لا تتعلق الا بمعدوم والله موجود ومن شأن القدرة أن لا تتعلق الا بممكن أو واجب بالغير والله تعالى واجب الوجود لنفسه انتهى (فان قلت) اذا كان الحق تعالى لا يجب عليه شئ فما معنى قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ونحو قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين فان ذلك موذن بان الحق تعالى ليس له أن يخلف ما أوجب على نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين وثلثمائة ان للحق تعالى أن يوجب على نفسه ماشاء ولكن لا يدخل تحت حد الواجب على عباده من المنع من ترك ذلك الواجب لانه تعالى يفعل مايريد فله تعالى أن يخلف ما كتبه ويخذل من شاء من المؤمنين ولا يلحقه ذم ولا لوم لان الواحد المختار لا يصح منه ان يلزم نفسه ولو ألزمها لا يلزمه الوفاء بخلاف العبد اذا أوجب على نفسه شيأ بالنذر يلزمه الوفاء به لدخوله تحت حد الواجب الشرعى ويأثم اذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك كالعقوبة له لكونه أوجب على نفسه مالم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الحق فى التشريع واما قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين فالمراد به كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والثلاثين ان العلم الالهى اذا تعلق ازلا بما فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه أى لا بد من وجود تلك الطريق الموصلة الى ذلك الامر الذى تعلق به العلم واطال فى ذلك ثم قال فعلم ان الحق تعالى لا يجب عليه شئ ولو أوجب هو على نفسه شيأ فله الرجوع عنه من حضرة الاطلاق فان للحق تعالى حضرتين حضرة تقييد نحو قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به فهذه لا يصح شرعا أن يخلف ما أخبر به منها وحضرة اطلاق نحو قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومذهب المحققين من أولياء الله تعالى ان يطلقوا ما أطلقه الحق تعالى ويقيدوا ماقيده الحق أدبا لفظيا ولا يحملوا خاصا على عام ولا عاما على خاص انتهى ويؤيد ماذكره الشيخ أيضا فى الباب الثالث والتسعين ومائتين فى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون الى آخر النسق وهو ان للحق تعالى جودين جود مطلق وجود مقيد قال وهذه الآية من الجود المطلق وأما الجود المقيد فهو نحو قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة أى أوجب وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص وهو قوله انه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح الآية فهذا جود مقيد بالوجود لمن هذه صفته بحكم الوعد السابق منه تعالى وهو عوض عن هذا العمل الخاص فان التوبة والاصلاح من الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فما حكم عليه سبحانه سواه ولا قيده غيره فالعبد بين هذين الجودين كانه عرض زائل اه قال وقد بان لك ان وجه الاطلاق مشروع ووجه التقييد معقول كما انه تعالى حجر اطلاق نسبة الولد اليه وادخله تحت حكم لو وكما حجر تعالى تبديل القول الالهى بقوله ما يبدل القول لدى قال الشيخ والعقل يدل على الاحالة فى الولد دلالة عقلية وفى نحو قوله تعالى ولو شاء لهداكم أجمعين دلالة عقلية وقد دلت لفظة لو

على انه تعالى مخير فى نفسه ان شاء امرا شاءه وان شاء لم يشاءه فقد رأيت وورود الاخبار الالهية كما ترى ومع ذلك فالعقل يحيله واطال فى ذلك ثم قال فقد بان لك مما قررناه ان الحق تعالى انما اوجب على نفسه بعض أمور تأنيسا لنا فيما نوجبه على انفسنا لنا من الصلاة والقربات الشرعية فان أوجبناه لربنا سبحانه وتعالى كالنذر أوجبه علينا لنميز عنه فنعصى بتركه ولو انه تعالى ترك فعل ما أوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم فما وجب علينا فعل ما اوجبناه على أنفسنا الا من حيث ما أوجبه الحق علينا الا من حيث ايجابنا ذلك على أنفسنا فانه لو لم يوجب تعالى علينا ما اوجبناه على انفسنا لم نكن عصاة اذا تركناه وأما الحق تعالى اذا وفى بما اوجبه على نفسه فهو فضل منه ومنة ومكارم اخلاق (فان قلت) هذا ظاهر فيما اذا كان الوفاء منه بما وعد من الخير فان كان بما توعد به العصاة من الشر فما حكمه (فالجواب) انه ما ثم شئ يصدر منه تعالى الا وهو خير ولكن الخير على قسمين خير محض وخير ممتزج فالخير المحض هو الذى لا تكرهه النفوس والخير الممتزج هو الذى فيه ضرب من الشر كشرب الدواء الكريه فصاحب هذا الخير كالمعذب المرحوم يجد عذابه اذا تأمله رحمة وتأديبا هذا احكم عصاة الموحدين واما من حقت عليه كلمة العذاب من الاشقياء فذلك فى شر محض لا رحمة فيه بوجه من الوجوه نسأل الله تعالى اللطف ✲ وذكر الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والتسعين ومائتين أيضا ما يؤيد اعتقاد أهل السنة والجماعة من ان الحق تعالى لا يجب عليه شئ وهو ان سهل بن عبد الله التسترى رضى الله تعالى عنه قال لقيت ابليس مرة فعرفته وعرف منى انى عرفته فوقع بينى وبينه مناظرة فقال لى وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث انه وقف ووقفت وحار وحرت فكان آخر ما قال لى يا سهل ان الله تعالى قال ورحمتى وسعت كل شئ نعم ولا يخفى عليك انى شئ ولفظة كل تقتضى الاحاطة والعموم الا ما خص وشئ انكر النكرات فقد وسعتنى رحمته انا وجميع العصاة فباى دليل تقولون ان رحمة الله لا تنالنا قال سهل فوالله لقد اخرسنى وحيرنى بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية وفهمه منها ما لم اكن أفهمه وعلمه من دلالتها ما لم اكن أعلمه فبقيت حائرا متفكرا وأخذت ارددا الآية فى نفسى فلما جئت الى قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة الى آخر النسق فسررت بها وظننت انى قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقسم ظهره فقلت له تعال يا ملعون ان الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال فسأكتبها للذين يتقون الى آخر النسق فتبسم ابليس وقال يا سهل التقييد صفتك لا صفته تعالى ثم قال يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل بالله ما رأيت ولا ظننت انك ههنا ليتك سكت ليتك سكت قال سهل فرجعت الى نفسى وغصصت بريقى واقام الماء فى حلقى وما وجدت له جوابا ولا سددت فى وجهه بابا وعلمت انه طمع فى مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما ادرى بعد هذا ما يكون فان الله تعالى ما نص بما يرفع هذا الاشكال فبقى الامر عندى على المشيئة منه فى خلقه لا احكم عليه

فى ذلك الا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الايمان به انتهى كلام سهل قال الشيخ محيى الدين وكنت قديما اقول ما رأيت اقصر حجة من ابليس ولا اجهل منه فلما وقفت له على هذه المسألة التى حكاها عنه سهل رضى الله تعالى عنه تعجبت وعلمت ان ابليس قد علم علما لا جهل فيه فله رتبة الافادة لسهل فى هذه المسألة انتهى فقد بان لك ان الله تعالى خالق العالم كله من غير حاجة اليه ولا موجب اوجب ذلك عليه (واما) وجه كونه تعالى غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله فى الباب الثانى والسبعين ان الله تعالى لم يوجد العالم لافتقاره اليه وانما الاشياء فى حال عدمها الامكانى لما طلبت وجودها ممن هى مفتقرة اليه بالذات وهو الله تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بفقرها الذاتى من الله تعالى ان يوجدها قبل الحق تعالى سؤالها لا من حاجة قامت به اليها لانها كانت مشهودة له تعالى فى حال عدمها النسبى كما هى مشهودة له فى حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هى عليه فى حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلهذا لم يكن ايجاده للاشياء عن فقر بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو اعطاه حرف كن واراد ايجاد شئ لا يوجده الا عن فقر اليه وحاجة فما طلب العبد الا ما ليس عنده ليكون عنده فقد افترق ايجاد العبد عن ايجاد الحق تعالى قال الشيخ وهذه مسألة لو ذهبت عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلا فى حقها فانها مزلة قدم زل فيها كثير من أهل الله تعالى والتحقوا فيها بمن ذمهم الله تعالى فى قوله لقد كفر الذين قالوا انّ الله فقير ونحن أغنياء انتهى (فان قلت) قد نقل بعضهم عن الشيخ انه كان ينشد

الكل مفتقر ما الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا نكنى

(فالجواب) انّ مثل ذلك مدسوس عليه فى كتاب الفصوص وغيره فانّ هذا نصه يكذب الناقل عنه خلاف ذلك * وقال أيضا فى الباب الحادى والستين وثلثمائة فى قوله تعالى انّ الله لغنى عن العالمين أى غنى عن وجود العالم لكن لما أظهر الله الاسباب ورتب ظهور بعضها على ظهور بعض زل نظر بعضهم فقال انّ الله تعالى غنى عن وجود العالم لا عن ثبوته ففهم بعض المقلدين من هذه العبارة رائحة الافتقار من حيث ترتيب الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار فى الاصل غنى عن العالمين فزلت بهذا قدم الغرور فى مهواة من التلف فانه لا يلزم من كون العالم ثابتا فى العلم الالهى الافتقار الى وجوده فانّ من كان غنيا عنه وعن ايجاده لا يوصف بافتقار اليه واذا تعارض عند العاقل مزلات الاقدام فليكن مع وصف الحق تعالى بالكمالات فانه حينئذ ناصر جناب الحق * قال وايضاح ذلك أن تعلم يا أخى انّ العلم لما تعلق بالعالم من حيث ثبوته فيه اكتفى بذلك ثم ان شاء الحق تعالى أوجده الى عالم الشهادة وان شاء لم يوجده فهو تعالى ولو أوجده لا يوصف بالافتقار اليه بل هو مستغن عن وجوده وقد وفى الالوهية حقها بكونه ممكنا ولولا انّ الممكنات طلبت من الله بلسان الافتقار أن يذيقها طعم الوجود كما ذاقت طعم العدم ما أظهرها تعالى فانها سألت بلسان ثبوتها فى علم واجب الوجود أن يخرجها من العدم ويوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقا فأوجدها

تعالى لها لا اله اذ هو الغني عن وجودها وعن أن يكون وجودها دليلا عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها في ترك الدلالة أظهر من وجوده فأي شيء رجح من عدم أو وجود حصل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا قال فلهذا قلنا ان غناه عن العالم هو عين غناه عن وجود العالم وهذه مسألة غريبة لان فيها اتصاف الممكن بالعدم في الازل وكون الازل لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع ازليته في العلم وذلك انه من حيث ما هو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول للحكمين فما يفرض له حال عدم ولا يفرض له حال وجود فما كان له الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح فان الترجيح ينسحب على الممكن ازلا في حال عدمه وان كان منعوتا بعدم المرجح (وايضاح ذلك) أن الترجيح من المرجح الذي هو اسم فاعل لا يكون الامع القصد اذلك والقصد حركة معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب ما تعطيه حقيقته فان كان محسوسا شغل حيزا او فرغ حيزا آخر وان كان معقولا ازال معنى واثبت معنى ونقل من حال الى حال انتهى * وحاصل كلام الشيخ انه لا يقال ان الحق تعالى غني عما تضمنه علمه القديم من حيث ثبوت العالم فيه اذ العالم هو معلوم علمه تعالى وعلم بلا معلوم لا يصح فمن قال ان الله تعالى غني عن ثبوت المعلومات في علمه كانه قال ان الحق تعالى غني عن علمه تعالى حدسوا وذلك محال فافهم فرجع الامر الى انه تعالى غني عن ابراز العالم من مكنون علمه الى عالم الشهادة لا غني عن ثبوته في علمه فليتأمل ويؤيد ما فهمناه قول الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى البارئ اعلم أن الحق تعالى من وراء جميع المعتقدات لانه غني عن العالمين لكن لا بد من تخيل وجود العالم لنا في الذهن ليثبت له تعالى الغنا عنه كما يقال في صاحب المال انه غني بالمال عن المال اذ المال هو الموجب له صفة الغنا عنه فلا بد من وجود المال لتتصور صفة الغنا عنه قال الشيخ وهذه مسألة دقيقة لطيفة الكشف فان العالم سبب الثناء عليه تعالى من حيث وجود العالم كما انه تعالى لا ينزه عن صفاتنا الا بنا فما وقع الثناء عليه الا مع تصور وجودنا فهو غني عنا بنا في الدائرة العقلية لا الكشفية فان كونه تعالى غنيا انما هو بغناه عنا فلا بد من ثبوت هذا الغنا له تعالى قال ومن اراد أن يقرب عليه تصور هذا الامر فلينظر الى ما سمى الحق تعالى به نفسه من كل اسم يطلب العالم فان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا والرحمن يطلب مرحوما والرب يطلب مربوبا وهكذا فلم يتعقل قط الغنا عنا الا بنا قال ومن هنا قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها انتهى * وقال الشيخ ايضا في الباب الاربعين ومائة المراد بكون الحق تعالى غنيا عن العالمين أي غني عن العالم من حيث دلالة العالم عليه اذ لو خلق تعالى العالم للدلالة عليه لكان للدليل فخر وسلطنة على المدلول ولما صح للحق تعالى الغنا عنه فكان الدليل لا يبرح عن مرتبة الزهو لكونه افاد الدال امرا لم يتمكن للمدلول ان يوصل اليه الا به فكان يبطل الغنا عن العالمين فسقط بذلك قول من قال ان الله تعالى خلق العالم للدلالة عليه فان الله تعالى ما نصب الادلة لتدل عليه وانما نصبها

لتدل على المرتبة ليعلم العبد انه تعالى اله واحد لا اله الا هو انتهى * ويؤيد ذلك ايضا قول الشيخ فى الباب الستين من الفتوحات فى قوله تعالى ان الله غنى عن العالمين اى غنى عن الدلالات عليه اذ العوالم كلها دلالات كما تعالى يقول ما خلقت العالم كله الا ليدل على نفسه وليظهر له عجزه وفقره واحتياجها الى لانه ما ثم فى الوجود دليل على لانه لو كان فى الوجود دليل على لربطني به فكنت مقيدا به واما الغنى الذى لا يقيدنى وجود الادلة ولا يدل على ادلة المحدثات قال واكثر الناظرين فى هذه المسألة يتوهمون ان الكون دليل على الله لكونهم ينظرون فى نفوسهم فيستدلون وما علموا أن كونهم ينظرون راجع الى حكم كونهم متصفين بالوجود فالوجود هو الناظر حقيقة وهو نور الحق تعالى لا نورهم فان ذات احدهم اولم تتصف بالوجود فبماذا كان ينظر ومن هنا صح قول من قال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة اه * وقال الشيخ ايضا فى شرحه لترجمان الاشواق جميع الادلة التى نصبها الحق تعالى ادلة قد محاها بقوله ليس كمثله شئ فأوقع العالم كله فى مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون انه ما طلب منهم من العلم وما لم يطلب منهم فيتأدبون ولا يجاوزون مقاديرهم انتهى * وقال فى باب الاسرار من الفتوحات (مه) ان العالم علامة بدوه ممن فهو علامة على من فما ثم الا الله وفعله وما لا يسع جهله انتهى كلام الشيخ رحمه الله * وقد بان لك أنه رضى الله تعالى عنه برئ من القول بأن الحق تعالى يوصف بكونه مفتقرا الى العالم وانه تعالى هو الغنى على الاطلاق وان العالم لا ينفك لمرفة عين عن الافتقار الى الله تعالى وانه تعالى ما اظهر العالم من مكنون علمه الا ليسبغ عليه نعمه حال وجوده الى عالم الشهادة لا غيروه ومعنى قوله بعضهم ان الله تعالى أوجدنا لنا لا لحاجة منه الينا لنقوم بالتكاليف اذ الحق لا يكلف نفسه انتهى والله أعلم

(خاتمة) (ان قيل) هل يصح لاحد الغنا بالله عن الكون (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والعشرين ومائة انه لا يصح لاحد الغنا بالله حقيقة انما حقيقة الاستغناء ترجع الى الاسباب وجلت ذات الحق تعالى أن تكون محلا لمثل ذلك (وايضاح ذلك) ان الله تعالى ما وضع الاسباب الا ليزيل بها فاقة المخلوقين فما استغنى أحد الا بالكون ولا يصح الغنا عن الكون بحكم العموم وانما يصح الاستغناء عن مخلوق ما بغيره فقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وانما التحقيق ان العبد مستغن بما من الله لا بالله فاذا جاع أمر بالاكل فزال جوعه عند الاكل لا بالاكل فافهم والله تعالى أعلم

(المبحث السادس فى وجوب اعتقاد انه تعالى لم يحدث له بابتداعه العالم فى ذاته حادث وانه لا حلول ولا اتحاد)

اذ القول بذلك يؤدى الى انه فى أجواف السباع والحشرات والخشوش وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واعلم ان هذه المسألة مما أشاعها الحاسدون على الشيخ محيى الدين كما مرّ فى خطبة الكتاب وها أنا أجلى عليك عرائس كلامه فى أبواب الفتوحات لتعلم

يتميز براءة الشيخ من مثل ذلك إذ هو جهل محض فأقول وبالله التوفيق . قال الشيخ في عقيدته الصغرى تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها وقال في عقيدته الوسطى اعلم ان الله تعالى واحد باجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء أو يتحد بشيء وقال في الباب الثالث من الفتوحات اعلم انه ليس في احد من الله شيء ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه وقال في باب الاسرار لا يجوز لعارف أن يقول أنا الله ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه انما يقول انا العبد الذليل في المسير والمقيل وقال في الباب التاسع والستين ومائة القديم لا يكون قط محلا للحوادث ولا يكون حالا في المحدث وانما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض ربط اضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين فان الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبدا وغاية الامر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع انما يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى الآخر ولسنا نعني اطلاق الالفاظ ومعلوم ان نسبة المعنى الى كل واحد منهما على حد نسبته الى الآخر غير موجودة انتهى وقالت الولية الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد اعلم ان العبودية مرتبطة بالربوبية ارتباط مقابلة كارتباط حرف لا اذ كل واحد من هذين الحرفين اللذين قد صارا واحدا في النظر متوقف على الآخر عند وضع حقيقة هذا الحرف انتهى (فان قيل) فما معنى حديث فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها فان جماعة كثيرة فهموا منه وجود اتحاد الحق تعالى بالعبد وحدوثه فيه (فالجواب) ان معنى كنت سمعه الى آخره ان ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة من حيث الترتب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرير الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفا رحمه الله * وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعه وبصره الى آخره انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لا انه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقريب ثم كان الان تعالى الله عز وجل عن ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه من اعز المسائل الالهية انتهى (فان قلت) فلم ذكر تعالى في هذا الحديث الصور الحسية من السمع البصر ونحوهما دون القوى الروحانية كالخيال والحفظ والفكر والتصور والوهم والعقل وما وجه تخصيص الحسية (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السادس والاربعين وثلثمائة انه تعالى ما ذكر الحواس الظاهرة الا لكونها مفتقرة الى الله لا الى غيره بخلاف القوى الروحانية فانها مفتقرة الى الحواس والحق تعالى لا ينزل منزلة من يفتقر الى غيره بخلاف من هو مفتقر اليه تعالى وحده لم يشرك به احدا فقد بان لك ان الحواس الظاهرة اتم لكونها هي التي تهيئ للقوى الروحانية ما يتصرف فيه وما به يكون حياتها العلمية والله اعلم * وقال الشيخ أيضا في الباب الخامس والستين وثلثمائة لولا نداء الحق تعالى لنا ونداؤنا له ما تميز عنا ولا تميزنا عنه فكما فصل تعالى نفسه عنا في

الحكم كذلك فصلنا نحن انه بنينا عنه فلا حلول ولا اتحاد انتهى * وقال في باب الاسرار من قال بالحلول فهو معلول فان القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد اثبت عينك وعينه الا ترى قوله كنت سمعه الذى يسمع به فاثبتك باعادة الضمير اليك ليدلك عليك وما قال بالاتحاد الا اهل الالحاد كما ان القائل بالحلول من اهل الجهل والفضول فانه اثبت حالا ومحلا فمن فصل نفسه عن الحق فنعم ما فعل ومن وصل فكأنه شهد على نفسه بأنه كان مفصولا حتى اتصل والشئ لواحد لا يصل نفسه وما ثم الا ذاته ومصنوعاته انتهى * وقال في باب الاسرار أيضا الحادث لا يخلو عن الحوادث لو حل بالحادث القديم لصح قول اهل التجسيم فالقديم لا يحل ولا يكون محلا ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل انتهى وقال في هذا الباب ايضا أنت وهو هو فاياك ان تقول كما قال العاشق * انا من اهوى ومن اهوى انا * فهل قدر هذا ان يرد العين واحدة لا والله ما استطاع فانه جهل والجهل لا يتعقل حقا ولا بد لكل احد من غطاء ينكشف عند لقاء الله وقال فيه ايضا اياك ان تقول انا هو وتغالط فانك لو كنت هو لاحطت به كما احاط تعالى بنفسه ولم تجهله في مرتبة من مراتب التنكرات وقال فيه ايضا اعلم ان العاشق اذا قال انا من اهوى ومن اهوى انا فان ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق ولذلك يرجع احدهم عن هذا القول اذا صحى من سكرته انتهى * وقال في الباب الثاني والتسعين ومائتين من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذى يتوهمه بعضهم ان تعلم عقلا ان القمر ليس فيه من نور الشمس شئ وان الشمس ما انتقلت اليه بذاتها وانما كان القمر محلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شئ ولا حل فيه * وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل وهذا يدلك على ان العالم ما هو عين الحق ولا حل فيه الحق اذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديما ولا بديعا انتهى * وقال في الباب الرابع عشر وثلثمائة لو صح ان يرقى الانسان عن انسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الاله عن كونه الها وصار الحق خلقا والخلق حقا وما وثق احد بعلم وصار المحال واجبا فلا سبيل الى قلب الحقائق ابدا * وقال في الباب الثامن والاربعين لا يصح أن يكون الخلق في رتبة الحق تعالى أبدا كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة وقال في لواقح الانوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده * وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة اجتمعت روحى بهارون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هارون عليه الصلاه والسلام صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن اذا لم يشهد احدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو في مشهدكم ام العالم باق لم يزل وحجبتم انتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر لم يزل وانما حجبنا نحن عن شهوده فقال

قد نقص علمكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فافادنى عليه الصلاة والسلام علما لم يكن عندى انتهى * وقال فى باب الاسرار لا يترك الاغيار الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لتركت التكاليف التى جاءت بها الاخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق بأسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق انتهى وقال فى لواقح الانوار القدسية لا يقدر أحد ولو ارتفعت درجات مشاهده أن يقول ان العالم عين الحق او اتحد به أبدا وانظر الى ذاتك يا أخى فتعلم قطعا انك واحد لكن تعلم ان عينك غير حاجبك ويدك غير رجلك الى غير ذلك وان هذه الاعضاء تفاصيل فى عين ذاتك لا يقال انها غيرك قال ومن فهم ما أومأنا اليه فهو الذى يفهم قوله تعالى قل الروح من أمر ربى فلم يحدث بابتداعه العالم فى ذاته حادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وقال أيضا فى الباب الثانى والسبعين والثلثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون فتارة يقولون هو وتارة يقولون ما هو وتارة يقولون هو وما هو وبذلك ظهرت عظمته تعالى انتهى وقد أنشد الشيخ محيي الدين فى هذا المعنى

ومن عجبى انى احن اليهم * واسأل عنهم دائما وهم معى
وتبكيهم عينى وهم فى سوادها * وتشتاقهم روحى وهم بين أضلعى

وكان سيدى على بن وفا رحمه الله يقول انما كانت القلوب تحن الى التنزيه اكثر من التشبيه لان من شأن الذات الاطلاق لذاتها وتساوى النسب لصفاتها انتهى وكان يقول أيضا المراد بالاتحاد حيث جاء فى كلام القوم فناء مراد العبد فى مراد الحق تعالى كما يقال بين فلان وفلان اتحاد اذا عمل كل منهما بمراد صاحبه ثم ينشد

وعلمك ان كل الامر أمرى * هو المعنى المسمى باتحاد

انتهى ولعمرى اذا كان عباد الاوثان لم يتجرؤا على ان يجعلوا آلهتهم عين الله بل قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يظن باولياء الله تعالى انهم يدعون الاتحاد بالحق على حد ما تتعقله العقول الضعيفة هذا كالمحال فى حقهم رضى الله تعالى عنهم اذ ما من ولى الا وهو يعلم ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وانها خارجة عن جميع معلومات الخلائق لان الله بكل شئ محيط * وسمعت شيخنا سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول لا يجوز أن يقال انه تعالى فى كل مكان كما تقوله المعتزلة والقدرية محتجين بنحو قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض لايهامه أنه يحل بذاته فى ذلك المكان انتهى وسيأتى بسط ذلك فى المبحث الثامن ان شاء الله تعالى * وسمعت أخى الشيخ الصالح زين العابدين سبط المرصفى رحمه الله يقول المراد بكون الحق فى السموات والارض نفوذ لا وامر والنواهى ووقوع الحوادث على وفق الارادة والله أعلم * فكذب والله وافترى من نسب القول بالحلول والاتحاد والتجسيم الى الشيخ محيي الدين وهذه نصوصه

كلها تكذب هذا المفترى والله تعالى أعلم

(خاتمة) ذكر الشيخ في الباب الخامس عشر وثلثمائة ما يؤيد ما قلناه في الرد عنه وذلك انه قال لا أعرف في عصري هذا أحدا تحقق بمقام العبودية مثلي وذلك اني بلغت في مقام العبودية الغاية بحكم الارث لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانا العبد المحض الخالص الذي لا يعرف للربوبية على أحد من العالم طمعا قال وقد منحني الله تعالى هذا المقام هبة منه ولم انله بعمل انما هو اختصاص الهي وأرجو من الله أن يمسك علي هذا المقام ولا يحول بيني وبينه حتى القاه فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والله تعالى أعلم (فتأمل يا أخي في هذا المبحث وتدبره فانك لا تجده في كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع في وجوب اعتقاد ان الله تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان لعدم دخوله في حكم خلقه

فان المكان يحويهم والزمان يحدهم وقد قدمنا انه مباين لخلقه في سائر المراتب فانه كان ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذي أنشأ الزمان وخلق المتمكن والمكان فلا اينية له تعالى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم فانه يوهم الاينية عند ضعفاء العقول (فالجواب) كما قاله سيدي محمد المغربي الشاذلي انه لا ايهام لان الاينية في هذه الاية راجعة الى الخلق لانهم هم المخاطبون في الاين اللازم لهم لا له تعالى فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا أين لعدم مماثلته لخلقه في وجه من الوجوه انتهى وسيأتي بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى *وقال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات ليس الحق تعالى لنا باين لان من لا أينية له لا يقبل المكان قال وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فاذا كان لا أين لمن له أين فكيف يكون الاين لمن لا اين له يعقل انتهى وقال أيضا في الباب الثامن والاربعين منها انما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه في قوله واسجد واقترب وبقوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد اعلاما لنا بانه تعالى في نسبة الفوقية اليه كنسبة التحتية اليه فالساجد يطلب السفل بوجهه كما ان القائم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه الى السماء في حال الدعاء فلا يكاد القائم يطلب من الله تعالى شيئا قط من جهة السفل فما جعل الله تعالى السجود حال قربه اقرب وقريب من الحق الا لينبه عباده على انه لا يقيده تعالى الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق لتنزهه عن صفات خلقه انتهى وسيأتي بسط ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى

(خاتمة) رأيت في كتاب البهجة المنسوبة لسيدي الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله تعالى عنه ما نصه اعلموا أن عباداتكم لا تدخل الارض وانما تصعد الى السماء قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلو الله على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالاشياء بدليل سبع آيات

في القرآن العظيم في هذا المعنى لا يمكنني ذكرها لاجل جهل الجاهل وبعونته انتهى
فلا أدري اذلك الكلام دس على الشيخ في كتابه ام وقع في ذلك في بدايته ورجع عنه لما
دخل في الطريق فان من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى انه تعالى لا يتحيز والشيخ قد
شاعت ولايته في اقطار الارض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا وقد ذكر الشيخ
محيي الدين بن العربي رحمه الله انه لا يلزم من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب أن
يكون تعالى في جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله في السموات
وفي الارض ظرفية تليق بجلاله واجمع المحققون أن شهود الحق تعالى في حال السجود
صعود وان كان السجود في اسفل سافلين واما قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم أي
يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوق رؤسهم هذا هو الاعتقاد الحق * قلت ويصح
حمل قول السيد عبد القادر الجيلي السابق انه تعالى في جهة العلو على أن مراده بجهة
العلو الجهة التي قصد العبد قضاء حاجته منها عند الحق وان كانت في السفليات هذا
لا يبعد على مقام الشيخ انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن في وجوب اعتقاد ان الله معنا اينما كنا في حال كونه في السماء في حال كونه مستويا على العرش في حال كونه في السموات وفي الارض في حال كونه اقرب الينا من حبل الوريد

ولكل واحد من هذه المعيات الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومراتب العلم
كما بسط الكلام على ذلك الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة
من الفتوحات فراجعه (فان قلت) فهل هو تعالى معنا في جميع هذه المواطن بالذات
أم بالصفات كالعلم بنا والرؤية لنا والسماع لكلامنا (فالجواب) كما قاله الشيخ العارف
بالله تعالى تقي الدين بن أبي منصور في رسالته انه لا يجوز أن يطلق على الذات المتعالية
معية كما انه لا يجوز أن يطلق عليها استواء على العرش وذلك لانه لم يرد لنا تصريح بذلك
في كتاب ولا سنة فلا نقول على الله ما لم نعلم انتهى * وقال الشيخ محيي الدين في باب
حضرات الاسماء من الفتوحات في الكلام على اسمه الرقيب اعلم انه ليس في حضرات
الاسماء الالهية ما يعطي التنبيه على ان الحق تعالى معنا بذاته الا الاسم الرقيب لانه نبه
على ان الذات لا تنفك عن الصفات لمن تأمل ويؤيد ذلك قول الاعرابي للنبي صلى الله
عليه وسلم لا نعدم خيرا من رب يضحك فانه اتبع الضحك توابعه انتهى * قلت وهذه
المسألة من المعضلات لاختلاف السلف فيها قديما وحديثا ولكن من يقول ان المعية
راجعة للصفات لا للذات اكمل في الادب ممن يقول انه تعالى معنا بذاته وصفاته وان كانت
الصفة الالهية لا تفارق الموصوف وقد وقع في هذه المسألة عقد مجلس في جامع الازهر
في سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلاى الحنفي وبين الشيخ ابراهيم المواهبي
الشاذلي وصنف الشيخ ابراهيم فيها رسالة وانا اذكر لك عيونها لتحيط بها علما فأقول
وبالله التوفيق ومن خطه نقلت قال الشيخ بدر الدين العلاى الحنفي والشيخ زكريا والشيخ

برهان

برهان الدين بن أبي شريف وجماعة الله تعالى معناه باسمائه وصفاته لا بذاته فقال الشيخ
ابراهيم بل هو معنا بذاته وصفاته فقالوا له ما الدليل على ذلك فقال قوله تعالى والله معكم
وقوله تعالى وهو معكم ومعلوم ان الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقا
وعقلا لثبوتها نقلا وعقلا فقالوا له اوضح لنا ذلك فقال حقيقة المعية مصاحبة شئ لآخر
سواء كانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته او جائزين كالانسان مع مثله أو واجبا
وجائزا وهو مع معية الله تعالى لخلقه بذاته وصفاته المفهومة من قوله تعالى والله معكم
ومن نحو ان الله مع المحسنين ان الله مع الصابرين وذلك لما قدمناه من ان مدلول الاسم
الكريم الله انما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات وليست
كمعية متحيزين لعدم مماثلته تعالى لخلقه الموصوفين بالجسمية المفتقرة للوازمها الضرورية
كالحلول في الجهة الاينية الزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن الشبهيه والنظير
لكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قال ولهذا
قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول في حيز الكائنات على القول بمعية الذات مع انه لا يلزم
من معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات ولا بعدها وتحيزها وسائر
لوازمها وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشئ معية الذات له وعكسه لتلازمهما
مع تعاليهما عن المكان ولوازم الامكان لانه تعالى مباين لصفات خلقه تباينا مطلقا
وقد قال العلامة الغزنوي في شرح عقائد النسفي ان قول المعتزلة وجمهور البخارية ان
الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتدبيره دون ذاته باطل لانه لا يلزم أن من علم مكانا
أن يكون في ذلك المكان بالعلم فقط الا ان كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم
الخلق لا علم الحق انتهى على انه يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فقط دون الذات
استقلال الصفات بأنفسها دون الذات وذلك غير معقول فقالوا له فهل وافقك احد غير
الغزنوي في ذلك فقال نعم ذكر شيخ الاسلام ابن اللبان رحمه الله في قوله تعالى ونحن اقرب
اليه منكم ولكن لا تبصرون ان في هذه الآية دليل على اقربيته تعالى من عبده
قربا حقيقيا كما يليق بذاته لتعاليه عن المكان اذ لو كان المراد بقربه تعالى من عبده
قربه بالعلم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلا لقال ولكن لا تعلمون ونحوه فلما قال ولكن
لا تبصرون دل على أن المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا
فان من المعلوم ان البصر لا تعلق لادراكه بالصفات المعنوية وانما يتعلق بالحقائق
المرئية قال وكذلك القول في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد هو يدل ايضا
على ما قلناه لان افعل من يدل على الاشتراك في اسم القرب وان اختلف الكيف
ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب حبل الوريد لان قرب الصفات معنوي وقرب
حبل الوريد حسي ففي نسبة اقربيته تعالى الى الانسان من حبل الوريد الذي هو حقيقي
دليل على ان قربه تعالى حقيقي اي بالذات اللازم لها الصفات قال الشيخ ابراهيم وبما قررناه
لكم انتفى ان يكون المراد قربه تعالى منا بصفاته دون ذاته وان الحق الصريح هو قربه منا
بالذات ايضا اذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالي كما مر فقال له العلاي فما قولكم

فى قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فانه يوهم ان الله تعالى فى مكان فقال الشيخ ابراهيم لا يلزم من ذلك فى حقه تعالى المكان لان اين فى الآية انما اطلقت لافادة معية الله تعالى للمخاطبين فى الاين اللازم لهم لا له تعالى كما قدمنا فهو مع صاحب كل اين بلا اين انتهى فقد نقل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدى محمد المغربى الشاذلى شيخ الجلال السيوطى فقال ما جمعكم هنا فذكروا له المسألة فقال تريدون علم هذا الامر ذوقا او سماعا فقالوا سماعا فقال معية الله تعالى ازلية ليس لها ابتداء وكانت الاشياء كلها ثابتة فى علمه ازلا يقينا بلا بداية لانها متعلقة به تعلقا يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه تعالى بعد ان لم يكن وكما أن معيته تعالى ازلية كذلك هى ابدية ليس لها انتهاء فهو تعالى معها بعد حدوثها من العدم عينا على وفق ما فى العلم يقينا وهكذا يكون الحال اينما كانت فى عوالم بساطتها وتركيبها واضافتها وتجريدها من الازل الى ما لا نهاية له فادهش الحاضرين بما قاله فقال لهم اعتقدوا ما قررته لكم فى المعية واعتمدوه ودعوا ما ينافيه تكونوا منزهين لمولاكم حق التنزيه ومخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه وان اراد احدكم أن يعرف هذه المسألة ذوقا فليسلم قياده لى اخرجه عن وظائفه وثيابه وماله واولاده وادخله الخلوة وامنعه النوم واكل الشهوات وانا اضمن له وصوله الى علم هذه المسألة ذوقا وكشفا قال الشيخ ابراهيم فما تجرأ احد أن يدخل معه فى ذلك العهد ثم قام الشيخ ذكريا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا انتهى فتأمل يا أخى فى هذا الموضع وتدبره فانك لا تجده فى كتاب الآن * واما قول الشيخ محيى الدين رحمه الله فى هذه المسألة فكان يقول فى حديث كان الله ولا شئ معه ان المراد بكان هنا كان الوجودية مثل وكان الله عليما حكيما وليس المراد بها كان من الفعل الماضى فلم يطلق صلى الله عليه وسلم على الحق تعالى معية شئ معه فهو تعالى مع الاشياء ولا يقال ان الاشياء معه لانها لم ترد قال وايضاح ذلك أن المعية تابعة للعلم فهو تعالى معنا لكونه يعلمنا وليس لنا أن نقول انا معه لانا لا نعلم ذاته بخلاف حضرات الاسماء والصفات التى هى المرتبة لا بد من معية الخلق للحق تعالى معها لكونها تطلب العالم لتظهر آثارها فيه فانه تعالى سمى نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكريم على من ورحيم بمن وغفور لمن ومن المحال ان يكون الحق تعالى محلا لهذه الآثار ولا بد من حضرة تحكم فيها هذه الاسماء بالفعل أو بالقوة اذ الامكان لنا كالوجوب له تعالى انتهى وقد مر تقريره فى المبحث الذى مر (فان قلت) فلاى شئ لم يقل صلى الله عليه وسلم فى الحديث السابق وهو الان على ما عليه كان كما ادرجه بعضهم (فالجواب) انما لم يدرج ذلك صلى الله عليه وسلم لان الان نص فى وجود الزمان ولو جعلناه ظرفا لهوية البارى لدخل تحت ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فانه حرف وجودى من الكون الذى هو عين الوجود فكأنه صلى الله عليه وسلم قال الله موجود ولا شئ معه فى وجوده الذاتى فان وجود غيره معه تعالى انما هو بايجاده وبابقائه لا مستقلا فعلم أن من ادرج هذه

الزيادة المذكورة فى الحديث فلا معرفة له بعلم كان ولا سيما فى هذا الموضع (فان قلت) فما الحامل لبعضهم على ادراجها (فالجواب) الحامل له على ذلك تخيله انها من كان يكون فهو كائن ومكون فلما رأى فى الكون هذا التصريف الذى يلحق الافعال الزمانية تخيل أن حكمها حكم الزمان وليس كذلك فان من اشبه شيأ فى امر ما لا يلزم أن يشبهه من جميع الوجوه فانظر يا أخى ما علمه صلى الله عليه وسلم وما اكثر ادبه فى كونه لم يطلق على الحق تعالى مالم يطلقه تعالى على نفسه ذكره الشيخ محيي الدين فى لواقح الانوار وقال فى باب الاسرار من الفتوحات من زاد فى حديث كان الله ولا شئ معه لفظة وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن فان الله تعالى قال كل يوم هو فى شان وسنفرغ لكم ايها الثقلان وقد كان ولا ايام ولا شؤون فى تلك الايام وقال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه أن نقول له كن فيكون فكيف يصح قوله وهو الآن على ما عليه كان مع انه مؤمن بالقرآن هذا العجب من عجيب انتهى وقال فى هذا الباب ايضا لا يشترط فى المجاورة الجنس لان ذلك علم فى لبس فان الله جار عبده بالمعية وان انتفت المثلية ومن صح ايمانه بالمعية لم يحتج الى طلب الماهية (فان قيل) فما الحكمة فى سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية التى شكوا فى اسلامها وارادوا عتقها بالاينية حين قال لها اين الله فأشارت الى السماء فقال مؤمنة ورب الكعبة مع انه صلى الله عليه وسلم يعلم قطعا استحالة الاينية على البارى جل وعلا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثمانين وثلثمائة انه صلى الله عليه وسلم ما سأل الجارية بالاينية الا تنزلا لعقلها والشريعة قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطئ فى السنة العالم قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ثم ان التواطئ قد يكون على صورة ما هى الحقائق عليه فى نفسها وقد لا يكون والشارع صلى الله عليه وسلم تابع له فى ذلك تنزلا لعقولهم ليفهموا عنه احكامه وقد دل الدليل العقلى على استحالة حصر الحق تعالى فى أينية ومع ذلك فقد جاءت على لسان الشارع كما ترى من اجل التواطئ الذى عليه امته فقال للجارية اين الله ولو أن غير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك لجهله الدليل العقلى فانه تعالى لا اينية له فى نفسه وانما الانسان لقصور ادراكه لا يشهد الحق تعالى الا فى اين لا يستطيع أن يرقى فوق ذلك الا ان امده الله بنور الكشف فلما قالها صلى الله عليه وسلم للجارية بانت حكمته وعلمه وعلمنا انه لم يكن فى قوة تلك الجارية أن تعقل موجدها الا بحسب ما تصورته فى نفسها ولو انه صلى الله عليه وسلم كان خاطبها بغير ما تواطأت عليه وتصورته فى نفسها لارتفعت الفائدة المطلوبة ولم يحصل لها القبول فكان من حكمته صلى الله عليه وسلم ان سأل الجارية بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى الجارية لما اشارت الى السماء انها مؤمنة أى مصدقة بوجود الله فى السماء كما قال تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض (فان قلت) فلاى شئ لم يقل صلى الله عليه وسلم فيها انها عالمة بدل قوله مؤمنة (فالجواب) انما قال ذلك لقصور عقلها عن مقام العلماء بالله تعالى ولو انها كانت عالمة به تعالى ما خاطبها بالاينية انتهى فعلم

فان من الادب أن تقول ان الله تعالى معنا ولا تقول نحن مع الله لان الشرع ماورد به كما مر والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا مانسبه تعالى الى نفسه من المعية السارية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطلق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه المعية الوجودية الجامعة لحضرات جميع الاسماء والصفات وعلم ايضا أن الحق تعالى ظاهر المعية من الوجه الذى يليق بجلاله كما ان ظاهر الصحبة من الوجه الذى يليق بجلاله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل والسفر مأخوذ من الاسفار الذى هو الظهور (فان قلت) فما تقولون فى نحو قوله تعالى عند مليك مقتدر وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى فان ذلك يوهم ان عندية الحق تعالى ظرف مكان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والاربعين وثلثمائة ان عندية الحق تعالى حيث اطلقت فى الكتاب والسنة فهى ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص بل هو ظرف مكان على الاطلاق قال ومارأيت أحدا من أهل الله نبه على هذه الظرفية الثالثة حتى يعرف ماهى ثم أنشد رضى الله تعالى عنه

فعندية الرب معقولة * وعندية المولا تعقل
وعندية الله مجهولة * وعندية الخلق لا تجهل
وليس هما عند ظرفية * وليس لها غيرها محمل

قال والضمير فى قوله لها يعود على الظرفية وفى قوله هما يعود على عندية الحق والخلق انتهى وسيأتى ايضاح هذا المبحث فى مبحث الاستواء على العرش ان شاء الله تعالى *(خاتمة)* ذكر الشيخ فى الباب الثانى والسبعين مانصه قد وقع فى الكتاب والسنة نسبة المكان والزمان الى الله تعالى مع انهما ظرفان محالان فى حق البارى جل وعلا فقال تعالى يأتيهم الله فى ظلل من الغمام وقال صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله فهذا ظرف المكان فذكر الله تعالى ورسوله ذلك ولم يجرح تعالى ذلك الاعتقاد ولا صوبه ولا انكره وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أيضا سنفرغ لكم أيها الثقلان وقال لله الامر من قبل ومن بعد فهذا ظرف الزمان وقال صلى الله عليه وسلم فيه أيضا لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر تنزيها لهذه الكلمة التى هى من الالفاظ المشتركة كالعين والمشترى والله تعالى أعلم

(المبحث التاسع فى وجوب اعتقاد ان الله تعالى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول)

قال تعالى ليس كمثله شئ واذا كان ليس كمثله شئ فمن المحال ان يضبطه اصطلاح لان مايشهده منه زيد ماهو عين مايشهده منه عمرو جملة واحدة ذكره الشيخ محيى الدين فى الباب التاسع والستين وثلثمائة من الفتوحات قال وبهذا القدر عرفه العارفون فلا يتجلى تعالى قط فى مشهد واحد لشخصين ولا يتكرر له تجل واحد لشخص مرتين وليس فوق

قوله كما ان ظاهر الخ لعله كاسناد الصحبة كما هو ظاهر اه

هذا فى المعرفة مقام قال واما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم فقد اتفقوا على عقد واحد فى الله تعالى وجعلوا ذلك ضابطا للحق وكل من خالفهم جرحوا فى عقيدته وتعالى الله عن ذلك التقييد لانه تعالى فعال لما يريد قال ولهذا الذى قررناه كان لا يقدر عارف قط ان يوصل الى عارف آخر صورة ما يشهده بقلبه من ربه عز وجل لان كل واحد يشهد من لا مثل له ولا يكون التوصل الا بالامثال فالكامل من وصل الى الحضرة التى يتفرع منها سائر الاعتقادات الاسلامية وأقر عقائد الاسلام بحق وكان سيدى على وفا رحمه الله يقول من أحاط بك ولم تحط به فاست مثله ولا على صورته فافهم (فان قلت) فما سبب عدم تكييف كل واحد ما شهده بقلبه من الحق (فالجواب) ان سبب ذلك عدم ثبوت التجلى الواحد أكثر من آن واحد فلا يثبت للعبد التجلى الالهى آنين حتى يكيفه ويمثله وقد قال الشيخ فى الباب الثالث والتسعين وثلثمائة ما أثنى الله تعالى على نفسه بأعظم من نفى المثل ولا مثل له تعالى (فان قيل) فهل الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ كاف الصفة أو زائدة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والستين وثلثمائة ان الكلام على ذلك من الفضول لان العلم الحق لا يدرك فيها بالقياس ولا بالنظر بل هو راجع الى قصد المتكلم ولا يعلم أحد ما فى نفس الحق تعالى الا بافصاحه عن مراده وهو تعالى لم يفصح لنا عنها هل هى أصلية أو زائدة انتهى (فان قيل) ان افراد العالم يشاركه الحق تعالى فى كونه لا مثل له فانا قد اعتبرنا جميع الذوات فرأيناها لا بد أن يزيد أحدها على الآخر أو ينقص فلا مثل لها على هذا وقال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم فلا يكاد تجد صورة تشبه اخرى من كل وجه ولو اصطف لك ألف ألف صورة حتى لو زاد شعر واحد على آخر بشعرة خرج عن المثلية (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثلاثين من الفتوحات ان الامثال فى العالم معقولة وان كانت غير موجودة ويكفينا فى التمييز عن الحق تعالى كونها معقولة وان كان التوسع الالهى يقتضى ان لا مثلية فى جميع الاعيان الموجودة من كل وجه كل ذلك غيرة الهية ان لا يقع ادراك الحق تعالى الاعلى من لا مثل له موجود فاذن المثلية أمر معقول لا محقق فان المثلية لو كانت صحيحة موجودة ما امتاز شئ فى العالم عن شئ مما يقال هو مثل له فكان الذى امتاز به الشئ عن ذلك الشئ الآخر هو عين ذلك الشئ اذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة قال وهذه المسألة من أغمض المسائل لانه ما ثم على ما قررناه مثل يوجد أصلا ولا يقدر على انكار الامثال لكن بالحدود لا غير اهـ * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة من عرف الاتساع الالهى علم انه لا يتكرر شئ فى الوجود وانما وجود الامثال فى الصور يخيل لك انها أعيان ما مضى وانما هى أمثالها لا اعيانها ومثل الشئ ما هو عينه (مثاله فى الاشكال) التربيع فى كل مربع والاستدارة فى كل مستدير فالشكل يريك كل متشكل لا يتغير والذى وقع عليه الحس ليس هو المتشكل وانما هو الشكل فالشكل هو المعقول وقال فى الباب الثانى والسبعين وثلثمائة من المحال ان يظهر أمر فى صورة أمر آخر من غير مناسبة فهو مثله فى النسبة

لا مثيل في العين ويسمى هذا في صناعة النحو فعل المقاربة تقول كاد النعام ان يطير وكاد العروس أن يكون أميرا وقال في باب الاسرار وما حجب الرجال الا وجود الامثال ولهذا نفى الحق تعالى المثلية عن نفسه تنزيها لقدسه وكلما تصورته أومثلته أوتخيلته هنالك فالله تعالى بخلاف ذلك هذا عقد الجماعة الى قيام الساعة انتهى والله تعالى اعلم بالصواب

* (المبحث العاشر في وجوب اعتقاد انه تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن) *

فلا افتتاح له ولا انتهاء ولا ظهور لاحد بالقهر والسلطان في الدارين غيره ولما كان لا يصح لاحد من الخلق ان يعرف ربه كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطنا من هذا الوجه (فان قلت) فهل حضرات هذه الاسماء الاربعة متقيدة لا تتصرف الا في أهل حضرتها أم كل اسم يفعل فعل اخواته (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في شرحه لترجمان الاشواق ان الحق تعالى اول من عين ماهو آخر وظاهر وباطن وآخر من عين ماهو اول وباطن وظاهر وباطن من عين ماهو ظاهر وأول وآخر ففي كل صفة ما في اخواتها وذلك لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه اذلا تتعدى كل صفة من صفاتهم ماحده الحق تعالى لها فصفة الشم مثلا لا تعطى سوى شم العطر والنتن وصفة السمع لا تتعدى المسموعات فلا يرى بها ولا يتكلم وقس على ذلك فعلم ان سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الالهية تفعل كل صفة منها فعل اخواتها كون من توقف رأى أن القوى التي خلق الانسان عليها لا تتعدى حقائقها فقاس الحق تعالى على نفسه وظنّ ان صفة الحق تعالى كذلك انتهى وقال في موضع آخر من شرحه لترجمان الاشواق قد تسمى الحق تعالى ازلا بالظاهر والباطن ولا يجوز حمله على محمل النسب والاضافات وانما ينبغي ان يحمل على انه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه وتعالى من نفسه * وقالت السيدة الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد اعلم ان الازل والابد في حقه تعالى سواء حتى ان بعضهم استغنى بلفظ الاسم الاول عن الاسم الباقي اذ من شأن الاول البقاء السرمدي فاياك يا أخي ان تتوهم من نحو قولهم ان الله تكلم بكذا في الازل أوقدر كذا في الازل ان ذلك عبارة عن امتداد متوهم في زمان معقول كزمان الخلق فانّ ذلك من حكم الوهم لا من حكم النظر الصحيح فان الخالق قبل خلق الزمان المعقول لنا لا يتعقل اذ العقل الانساني انما وجد بوجود آدم عليه الصلاة والسلام فعلم ان مدلول لفظة الازل عبارة عن نفي الاولية لله تعالى فهو اول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها واطالت في ذلك رضي الله تعالى عنها * وقال الشيخ محيي الدين في باب الاسرار انما أخبرنا تعالى بأنه الاول والآخر والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلا هو عين ما تطلبونه من الظاهر ومع ذلك فلم تصغ النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الادلة وصارت كل شيء ظهر لها

من

من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ونواتها كانت وقفت مع ماظهر لها من وجوه المغارف لعرفت الامر على ماهو عليه فكان طلبها لما غاب عنها هو عين حجابها فما قدرت الذى ظهر لها حق قدره لشغلها بما تخيلت انه يطن عنها والله مابطن عنها شئ هو من مقامها وانما حجب كل أحد عن ماهو فوق مقامه لاغير انتهى * وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه قد محق الحق تعالى جميع الاغيار بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن فقيل له فأين الخلق فقال موجودون ولكن حكمهم مع الحق تعالى كالاهباء التى فى كوة الشمس تراها صاعدة هابطة فاذا قبضت عليها لاتراها فهى موجودة فى الشهود مفقودة فى الوجود انتهى (فان قلت) فهل كان ظهوره تعالى بعد استتار (فالجواب) كما قاله الشيخ تقى الدين بن أبى المنصور ان ظهوره تعالى لم يكن بعد استتار بل هو الظاهر فى حال كونه باطنا واختلاف حكم التجليات انما هو راجع الى ادراك المدركين والمشاهدين بحسب ماينكشف عن بصائرهم فانه تعالى لا يظهر بعد احتجاب ولا يتنزل بعد ارتفاع لان ذلك من صفة الاجسام وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا * وقال الشيخ فى أوائل باب الصلاة من الفتوحات اعلم ان العبد لا يكمل شهوده وعبادته لله تعالى الا ان شاهده وعبده من حيث أوليته المنزهة عن ان يتقدمها أولية لا من حيث أولية العبد عن أوليات كثيرة قبله فاذا وقف العبد وعبد ربه من حيث أوليته تعالى انسحبت عبادته من هنالك على كل عبادة عبدها أحد من المخلوقين الى حين وجود هذا العابد انتهى وهذا أمر نفيس ماسمعناه من أحد * وقال الشيخ أيضا فى الباب السادس والخمسين ومائتين اعلم ان تجليات الحق تعالى بالاسماء لها ثلاث مراتب الاولى ان يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يبطن على العالم شئ من أمر الحق تعالى وهذا خاص بموقف القيامة الثانية ان يتجلى للعالم فى اسمه الباطن فتشهده القلوب دون الابصار ولهذا يجد الانسان فى فطرته الاستناد اليه والاقرار به من غير نظر فى دليل ويرجع فى اموره كلها اليه الثالثة ان يتجلى فى اسمه الظاهر والباطن معا وهذا خاص بالانبياء وكمل ورثتهم انتهى فاعلم ذلك وتدبره والله يتولى هداك

المبحث الحادى عشر فى وجوب اعتقاد انه تعالى علم الاشياء قبل وجودها فى عالم الشهادة ثم أوجدها على حد ما علمها

فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء (فان قلت) فاذا كان العالم كله موجودا فى علم الحق فماذا استفاد العالم حين ظهر لعالم الشهادة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر من الفتوحات ان العالم استفاد ببروزه الى عالم الشهادة علما بنفسه لم يكن عنده لا انه استفاد حالة لم يكن عليها (وايضاح ذلك) ان الامور كلها لما كانت لم تزل معلومة للحق تعالى فى مراتبها بتعداد صورها فلابد من فارق يفرق بين علمها بنفسها وعلم الحق تعالى بها وهو ان الحق تعالى يدرك جميع الممكنات فى حال عدمها ووجودها وتنوعات الاحوال عليها والممكنات لاتدرك نفسها ولا وجودها ولا تنوعات الاحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها وهى فى العدم ادركت تنوعات الاحوال

عليها في خيالها فما أوجد الله الاعيان الا ليكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيأ بعد شئ على التتالي والتتابع فهذا معنى قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء لانها كانت معلومة للحق تعالى اهى معلوم علمه وهذه المسئلة من اعز المسائل المتعلقة بسر القدر وقليل من أصحابنا من عثر عليها (فان قلت) فهل ثم مثال يقرب للعقل تصور كون العالم مرئيا للحق تعالى في حال عدمه الاضافى (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والخمسين وثلثمائة ان أقرب مثال لكون العالم مرئيا للحق تعالى في حال عدمه الدويبة المسماة بالحرباء فانها تتقلب في لون ما تكون عليه من الاجسام على التدريج شيأ بعد شئ ماهي مثل المرآة تقلب الصورة بسرعة ولا هي جسم صقيل فقد أدركت يا أخي في الحس بقلب الحرباء في الالوان مع علمك بأن تلك الالوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي أنت ناظر اليه ولا في أعيانها في علمك فمن تحقق بهذا علم يقينا أدراك الحق تعالى للعالم في حال عدمه وانه يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الالهي انتهى ومما يقرب لك أيضا تعقل شهود الحق تعالى للاعيان في حال عدمها قول الشيخ في باب الاسرار العجب كل العجب من رؤية الحق في القدم اعيانا حالها العدم ثم انه اذا أبرزهم الى وجودهم تميزوا في الاعيان بحدودهم ولكن انظر وحقق ما أنبهك عليه واشير وهو ان الله تعالى أوجد في عالم الدنيا الكشف والرؤيا ليقرب ذلك الامر على ضعفاء العقول فترى الامور التي لا وجود لها في عينها قبل كونها وترى الساعة في مجلاها والحق تعالى يحكم فيها بين عباده حين جلاها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة مما رآها شهدت ثم توجد بعد ذلك في مرآها كما رآها فان تفطنت يا أخي فقد رميت بك على الطريق وذلك منهج التحقيق انتهى • وقال في الباب الثالث والخمسين وثلثمائة لم تزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وان لم تكن موجودة فما هي له مفقوده فهي في حال عدمها مرئية للحق مسموعة له ولا يتوقف مؤمن في تصور ذلك فان الله على كل شئ قدير انتهى (فان قلت) ما المراد بذلك الشئ الذي وصف الحق تعالى نفسه انه قدير عليه هل هو ما تعلق بالعدم المحض أم العدم الاضافى (فالجواب) المراد به ما تضمنه علمه القديم من الاعيان الثابتة في العلم الذي هو العدم الاضافى وليس المراد به العدم المحض لان العدم المحض ليس فيه ثبوت اعيان ويؤيد هذا قول الشيخ في لواقح الانوار في قوله ان الله على كل شئ قدير أي قدير على شئ تضمنه علمه القديم فان ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشئ وكذلك يؤيد ذلك قول الشيخ في باب التسعين من الفتوحات لا تتعلق قدرة الحق تعالى الا بشئ موجود في علمه تعالى لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فنفى تعلق قدرته تعالى على ما ليس بشئ مما لم يتضمنه علمه القديم قال (وايضاح ذلك) ان لا شئ لا يقبل الشيئية اذ لو قبلها ما كانت حقيقته لا شئ ولا يخرج معلوم قط عن حقيقته فلا شئ محكوم عليه بأنه لا شئ أبدا وما هو شئ محكوم عليه بأنه شئ أبدا انتهى (فان قلت) قد قال الشيخ أبو الحسن الاشعري ان وجود كل شئ في الخارج عينه وليس بشئ زائد عليه سواء كان واجبا وهو الله وصفاته الذاتية او ممكنا وهو الخلق وهذا مخالف لقول كثير

من المتكلمين ان وجود الشئ أمر زائد عليه فما الحق من القولين (فالجواب) كما قاله ابن السبكي والجلال المحلي الحق ما قاله الاشعري وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشئ ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وقد قال الجلال المحلي ثم هذا الحكم كذلك عند أكثر اهل القول الاخر ايضا قال وذهب كثير من المعتزلة الى ان المعدوم الممكن في الخارج شئ أي له حقيقة متقررة انتهى ما قاله الجلال المحلي في شرحه لجمع الجوامع (فان قلت) فما الوجه الجامع بين قول الاشعرية ان العالم وجد عن عدم متقدم وبين قول المعتزلة انه وجد عن وجود (فالجواب) ان الوجه الجامع بين قولي الاشعرية والمعتزلة ان العالم حادث في الظهور قديم في العلم الالهي فمن قال انه حادث من الوجهين اخطأ أو قديم من الوجهين اخطأ والله أعلم (فان قلت) فما المراد بالحق الذي خلق الله تعالى به السموات والارض وما بينهما وهل لهذا الحق عين موجودة أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين وثلثمائة ان المراد انه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى وهو ان العالم يعبده على حسب حاله ليجازيه على ذلك في الدنيا والآخرة وليسبغ عليه نعمه قال الشيخ وقد غلط في هذا الحق المخلوق به السموات والارض وما بينهما جماعة من أهل الله وجعلوا عينا موجودة والحق ان الباء هنا بمعنى اللام ولهذا قال تعالى في تمام الآية تعالى الله عما يشركون من أجل الباء بمعنى بالحق أي للحق فالباء هنا عين اللام في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (وايضاح ذلك) ان الحق تعالى لا يخلق شيأ بشئ وانما يخلق شيأ عند شئ وكل باء تقتضي الاستعانة والسببية فهي لام فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجده في تفسير والله تعالى يتولى هداك

(المبحث الثاني عشر في وجوب اعتقاد ان الله تعالى ابدع العالم على غير مثال سبق عكس ما عليه عباده)

فان احدا منهم لا يقدر بارادة الله على اختراع شئ الا ان أنشاه في نفسه اولا عن تدبر ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية الى الوجود الحسي على شكل ما يعلم له مثل وهذا محال في حق الحق تعالى فلم يزل الحق تعالى عالما بخلقه ازلا كما مر في المبحث قبله قال الشيخ محيي الدين ولا يجوز ان يقال ان الخلق كانوا على صورة لا يوصف الحق تعالى بانه عالم بها قبل اختراعهم لان ذلك يؤدي الى انه تعالى اخترع شيأ لم يعلمه وقد ثبت بالادلة القاطعة انه عالم بكل شئ ازلا وأبدا فثبت لنا ان اختراع الحق تعالى لجميع العالم بالفعل على غير مثال سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا في علمه تعالى ولو قدرنا لم نكن كذلك في علمه لخرجنا للوجود على حد ما لم يعلمه الله تعالى وذلك محال لان ما لا يعلمه لا يريده وما لا يعلمه ولا يريده لا يوجده فنكون اذن نحن موجودين بانفسنا أو بحكم الاتفاق واذا كان وجودنا بأنفسنا او بحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم وقد ثبت بالبرهان القاطع وجودنا عن عدم أي اضافي لا عدم محض كما مر بيانه في المبحث قبله (فان قلت) فعلى هذا التقرير ان قلنا انا موجودون من عدم صدقنا أو من وجود يعني في العلم صدقنا

(فالجواب) نعم والامر كذلك كما أشار اليه الشيخ في شعره في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات بقوله

فلو رأيت الذى رأينا * لما نفيت الذى رأيتا
فظاهر الامر كان قولى * وباطن الامر أنت كنتا
قد اثبت الشئ قول ربى * لولم يكن ذاك ما وجدتا
فالعدم المحض ليس فيه * ثبوت عين فقل صدقتا
لو لم تكن ثم ياحبيبى * اذ قال كن لم تكن سمعتا
فاى شئ قبلت منه * الكون أو كون أنت انتا

وقد أشار الشيخ أيضا الى نحو هذا المعنى بقوله فى شعره أيضا فى الباب الثامن والثلثمائة

* عجبى من قائل كن لعدم * والذى قيل له لم يك ثم *
* ثم أن كان فلم قيل له * ليكن والقول مالا ينقسم *
فلقد ابطل كن قدرة من * دل بالعقل عليها وحكم
كيف للعقل دليل والذى * قد بناه العقل بالكشف هدم
فنجاة النفس فى الشرع فلا * تك انسانا رأى ثم حرم *
واعتصم بالشرع فى الكشف فقد * فاز بالخير عبيد قد عصم
* اهمل الفكر لا تحفل به * واتركنه مثل لحم وضم
* كل علم شهد الشرع له * هو علم فبه فلتعتصم *
* واذا خالفك العقل فقل * طورك الزم مالكم فيه قدم
مثل ماقد جهل اللوح الذى * خط فيه الحق من علم القلم

الى آخر ما قال والنكتة فى التعجب كون الحق تعالى اضاف التكوين الى الشئ دون قدرته الالهية بقوله للشئ كن وجعله موجودا حين قوله له كن (وايضاح ذلك) لايذكر الا مشافهة لاهله والله تعالى اعلم (فان قلت) فما معنى قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين فانه يوهم ان ثم خالقين ولكن الله تعالى أحسنهم خلقا فما الفرق بين خلق الخلق بارادة الله وخلق الخلق بلا واسطة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والستين واربعمائة ان الفرق بين الخلقين ان الله تعالى اذا اراد أن يخلق خلقا خلقه عن شهود فى علمه فيكسوه ذلك الخلق حلة الوجود بعد ان كان معدوما فى شهود الخلق واما العبد فاذا خلق باذن الله شيأ كعيسى عليه السلام فلا يخلقه الا عن تقدم تصور وتدبر من اعيان موجودة يريد ان يخلق مثلها او يبدع مثلها فما خلقها العبد الا عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا واسطة فحصل بذلك الفرق بين الخلق المضاف الى الله بلا واسطة والمضاف الى الحق بواسطة وسيأتى بسط هذه المسألة فى مبحث خلق الافعال ان شاء الله تعالى فراجعه فى المبحث الرابع والعشرين وتقدم فى المبحث الثانى فى حدوث العالم بعد كلام طويل قول الحق جل وعلا وما خلقت لك عينين الا لتشهد بى بالواحدة وظلمتك يغنى امكانك بالاخرى والله تعالى أعلم

*(المبحث الثالث عشر في وجوب اعتقاد انه تعالى لم يزل موصوفا بمعانى اسمائه وصفاته وبيان مايقتضى التنزيه والعلمية ومالا يقتضيهما

اعلم ان هذا المبحث من اجل المباحث فلنبسط لك الكلام فيه بكلام محقق المتكلمين ثم بكلام محققى الصوفية فاقول وبالله التوفيق قال محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلى معانى الاسماء والصفات هو كما دل على الذات المقدس باعتبار صفة كالعالم والخالق والرازق ونحوها كما انه تعالى لم يزل موصوفا بصفات ذاته وهى مادل عليها فعله من قدرة وعلم وارادة وحياة أودل عليها التنزيه له عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء قال وأما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هى حادثة من حيث انها متجددة اذهى اضافات تعرض للقدرة فتتعلق بها حين اوقات وجدانها واطال فى ذلك ثم قال فان اريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره ازليا قاله الغزالى انتهى كلام الجلال المحلى قال ابن أبى شريف رحمه الله فى حاشيته على شرح جمع الجوامع ليس فى كلام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ولا متقدمى اصحابه أن صفات الافعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وانما اخذ ذلك متأخروا اصحابه من معنى قوله فى كتاب الفقه الاكبر كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا وجها من الاستدلال وأما الاشاعرة فيقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بايصال الرزق مثلا وفى كلام أبى حنيفة اينما مانصه وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لايزال ابد ياليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى فله تعالى معنى الربوبية ولامربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما انه يحيى الموتى واستحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم وذلك بانه على كل شئ قديرا انتهى كلام الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه قال البرماوى فقول أبى حنيفة ذلك بان الله على كل شئ قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد أن معنى الخالق موجود قبل الخلق وان المراد استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق فى الازل صحيح لمن له قدرة الخلق فى الازل هذا مايقوله الاشاعرة قال الكمال فى حاشيته وانما بينت لك هذه العبارة مع طولها لانها موضحة لكلام الجلال المحلى ومؤيدة له تأييدا ظاهرا انتهى وسيأتى الكلام على صفات الحق هل هى عينه أوغيره فى الخاتمة آخر المبحث ان شاء الله تعالى (فان قيل) فهل الاسم عين المسمى أوغيره (فالجواب) ان الاصح كما قاله ابن السبكى ان الاسم عينه وبه قال الشيخ ابوالحسن الاشعرى رحمه الله وقال غيره هو غيره كما هو المتبادر اذلفظ النار مثلا غيرها بلا شك قال الجلال المحلى والمراد بما قاله الاشعرى بالنظر للاسم الله اذمدلوله الذات من حيث هى بخلاف غيره كالعالم مثلا فان مدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال الاشعرى لايفهم من الاسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فانه يفهم منه زيادة على الذات من علم أوغيره انتهى قال ابن شريف فى حاشيته على انه لم يظهر لى فى هذه المسألة مايصلح محلا لنزاع العلماء كما اوضح

ذلك البيضاوي في اول تفسيره فقال اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاثة الاول اللفظ المفرد
الموضوع لمعنى الثاني ذات الشئ والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية
الثالث الصفة كالخالق والعليم وغيرهما من اسماء الله وهذه الثلاثة امور ولا يظهر كون
شئ منها محلا للنزاع لانه ان اريد بالاسم المعنى الاول الذى هو اللفظ المفرد الموضوع
لمعنى فلاشك فى كونه غير المسمى اذلا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها كما مر وان اريد به
المعنى الثانى الذى هو ذات الشئ وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ الى الاستدلال
وان لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وان اريد بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما هو
رأى الاشعرى انقسم عنده انقسام الصفة اذهى عنده على ثلاثة اقسام ما يرجع الى
الذات كالاسم الله وهو نفس المسمى وما يرجع الى الافعال كالخالق والرازق وهو غير
المسمى وما يرجع الى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير فلا يقال انها عين
المسمى ولا غيره فان المسمى ذاته وهو والاسم علمه الذى ليس هو عين ذاته وهو الظاهر
ولا غيره على تفسير الغيرين بما يجوز انفكاك احدهما عن الآخر قال وقد نبه الجلال
المحلى على أن الاسم المسمى عند الاشعرية لكن فى لفظ الجلالة خاصة من القسم الاول
لان مدلوله الذات من حيث هى كما قال الاشعرى لا يفهم من اسم الله سواه انتهى كلام
الجلال المحلى وكلام ابن أبى شريف واما كلام محققى الصوفية فى ذلك فقال الشيخ
فى الباب الثانى والاربعين وثلثمائة من الفتوحات مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين
المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربى فجعل اسمه تعالى عين ذاته كما قال قل ادعوا الله
أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا ولم يقل قل ادعوا بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم هنا عين المسمى
كما جعله فى موضع آخر غيره قال فلو لم يكن الاسم عين المسمى فى قوله ذلكم الله لم يصح
قوله ربى انتهى * قلت ومما يؤيد ذلك ايضا حديث مسلم مرفوعا انا مع عبدى اذا ذكرنى
وتحركت بى شفتاه فانه تعالى جعل اسمه عين ذاته اذ الذات لا تتحرك بها الشفتان وانما
تتحرك بالاسم الذى هو اللفظ فليتأمل والله أعلم (فان قلت) فما التحقيق فى اقسام
الاسماء الالهية كم هى ترجع الى قسم (فالجواب) هى ترجع الى ثلاثة اقسام اسماء تدل
على الذات واسماء تدل على التنزيه واسماء تدل على صفات الافعال وما ثم مرتبة رابعة
حتى ما استأثر الله تعالى بعلمه فانه يرجع الى هذه المراتب ثم ان هذه الثلاثة ترجع الى
قسمين قسم يقتضى التنزيه كالكبير والعلى والغنى والاحد وما يصح أن ينفرد به الحق
تعالى مما تطلبه الذات لذاتها وقسم يقتضى طلبه العالم كالمتكبر والمتعالى والرحيم والغفور
ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى الها ذكره الشيخ فى الباب الثامن
والستين من الفتوحات والباب الثانى والسبعين وثلثمائة منها وقال فى الباب التاسع
والسبعين وثلثمائة اعلم اننا ما وجدنا قط اسما لله تعالى يدل على ذاته خاصة من غير تعقل
معنى زائد على الذات ابدا لانه ما وصل الى علمنا اسم الا وهو على احد امرين اما يدل على
فعل وهو الذى يستدعى العالم ولا بد واما تنزيه وهو الذى يستروح منه اجلاله تعالى
عن صفات نقص كونى تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك ما اعطانا الله تعالى (فان قلت) فما

ثم

ثم على هذا اسم علم الله تعالى مافيه سوى العلمية ابدا الا ان كان ذلك فى علمه تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين نعم ماثم على هذا اسم علم لله ابدا فيما وصل الينا وذلك لان الله تعالى ما اظهر اسماءه لنا الا لنثنى بها عليه فمن المحال ان يكون فيها اسم علم لان الاسماء الاعلام لا يقع بها ثناء على المسمى وانما هى اسماء اعلام للمعانى التى تدل عليها وتلك المعانى هى التى يثنى بها على من ظهر عندنا حكمه بها عينا وهو المسمى بمعانيها والمعانى هى المسماة بهذه المعانى اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال ويؤيد ذلك قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وليست الا المعانى لا هذه الالفاظ اذ الالفاظ لا تتصف بالحسن او القبح الا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها من حيث ذاتها فانها ليست بزائدة على حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحا (فان قلت) فاذن فما سميت اسماء الله حسنى ليكون لها مقابل غير حسن وانما هى حسنى من حيث ظهور حسنها فى العرف (فالجواب) نعم وهو كذلك فما ظهر لنا حسنه فى العرف فهو حسن مطلقا وما لم يظهر له حسن فى العرف فحسنه مبطون فيه مجهول على العامة واما الخاصة فحسن جميع الاسماء ظاهر لهم لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى فى سائر مراتب التنكرات فى العالم هذا ما ذكره الشيخ فى الباب التاسع والسبعين وثلثمائة وكان قبل ذلك يقول لم نعلم من الاسماء الالهية اسما يدل على الذات فى جميع ما ورد علينا فى الكتاب والسنة الا الاسم الله لانه اسم علم لا يفهم منه الا ذات المسمى ولا يدل على مدح ولا ذم وبسط الكلام على ذلك فى الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات بسطا طويلا لخصت منه ما ذكرته لك وكذلك طالعت جميع كتاب لواقح الانوار فى هذا المبحث ولخصته هنا فاعتمده وقد قال الشيخ محيي الدين فى هذا الباب الذى هو السابع والسبعون ومائة وما قلناه من العلمية هو فى مذهب من لا يرى انه مشتق ثم انه على قول الاشتقاق هل هو مقصود للمسمى أو ليس بمقصود له كما اذا سمينا شخصا بيزيد على طريق العلمية وان كان هو فعل من الزيادة لكننا لم نسمه لكونه يزيد وينمو فى جسمه مثلا وانما سميناه به لنعرفه ونصيح به اذا ناديناه فمن الاسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد فاذا قيلت هذه الاسماء على هذا المعنى فهى اعلام واذا قيلت على اسماء المدح فهى اسماء صفات قال وبهذا وردت جميع اسماء الله الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى قال واما الاسم الله فنعت به نفسه من طريق الوضع اللفظى فالظاهر أن الاسم الله للذات كالعلم ما اريد به الاشتقاق وان قال بعضهم باشتقاقه (فان قلت) فهل اسماء الضمائر تدل على الذات كالاسماء الصريحة ام لا (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين انها تدل على الذات بلا شك فانها ليست بمشتقة ولكنها مع ذلك ليست اعلاما وان كانت اقوى فى الدلالة من الاعلام فان الاعلام قد تفتقر الى النعوت وأسماء الضمائر لا تفتقر وذلك مثل لفظة هو وذا وانا وانت ونحن والياء من أنى والكاف من انك فاما هو فهو اسم لضمير الغائب وهو اعرف عند اهل الله من الاسم الله فى اصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التى لا يعلمها الا هو واما ذا فهو من اسماء الاشارة مثل قوله ذلكم الله ربكم وكذلك لفظة

يا المتكلم مثل قوله تعالى فاعبدني واقم الصلاة لذكرى وكذلك لفظة انت وتاء المخاطب مثل قوله كنت انت الرقيب عليهم وكذلك القول فى لفظة نحن وانا مشددة ولفظة نا من نحو قوله انا نحن نزلنا الذكر وكذلك حرف كاف الخطاب نحو قوله انك انت العزيز الحكيم فهذه كلها اسماء ضمائر واشارات وكنايات تعم كل مضمر ومخاطب ومشار اليه ومكنى عنه وامثال ذلك انتهى وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الذى هو آخر الفتوحات اعلم أن الاسم الله انما مسماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذى بيده ملكوت كل شئ واطال فى ذلك ثم قال فعلم ان كل اسم الهى يتضمن اسماء التنزيه من حيث دلالته على ذات الحق ولكن لما كان ماعدا الاسم الله من الاسماء مع دلالته على ذات الحق تعالى يدل على معنى آخر من نفى اواثبات من حيث الاشتقاق لم تقوأحدية الدلالة على الذات قوة هذا الاسم كالاسم الرحمن وغيره من الاسماء الحسنى قال وقد عصم الله تعالى هذا الاسم العلم أن يتسمى به احد غير ذات الحق ولهذا قال تعالى فى معرض الحجة على من نسب الالوهية لغير الله تعالى قل سموهم فلو سموهم ماسموهم الا بغير الاسم الله لانهم قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقد علمت أن الاسم الله يدل على الذات بحكم المطابقة كالاسماء الاعلام على مسمياتها انتهى (قلت) وقد بان لك تناقض كلام الشيخ فى قوله ان الاسم الله علم أوغير علم فانه ذكر اولا فى الباب السابع والسبعين وثلثمائة انه اسم علم ثم ذكر فى الباب الذى هو التاسع والسبعون وثلثمائة انه غير علم ثم ذكر فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة انه علم فليحرر والله تعالى أعلم (فان قلت) فعلى ماقررتموه من أن المراد من الاسماء الالهية انما هو معانيها لا الفاظها تكون جميع الاسما التى بأيدينا اسماء للاسماء الالهية التى سمى الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلما (فالجواب) نعم وهو كذلك فتمنع الشرح الذى كنا نوضح به مداول تلك الاسماء على هذه الاسماء التى بأيدينا فانه تعالى تسمى بها من حيث ظهورها للعالم فلها من الحرمة مالاسماء القائمة بالذات كما قلنا فى الحروف المرقومة فى المصحف انها كلام الله تعالى وان كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بالله (فان قلت) فهل يعم تعظيم الاسماء جميع الالفاظ الدائرة على السنة الخلق على اختلاف طبقاتهم والسنتهم (فالجواب) نعم هى معظمة فى كل لغة لرجوعها الى ذات واحدة فان اسم الله لا تعرف العرب غيره وهو بلسان فارس خداى وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كريطرور وابحث على ذلك فى سائر الالسن تجد ذلك الاسم الالهى معظما فى كل لسان من حيث مايدل عليه ولهذا نهانا الشارع صلى الله عليه وسلم أن نسافر بالمصحف الى ارض العدو وهو بلاشك خط ايدينا واوراق مرقومة بأيدى المحدثات بمداد مركب من عفص وزاج مثلا فلولا هذه الدلالة التى فى الاسماء والحروف لما وقع لها تعظيم واطال الشيخ فى ذلك فى الباب السابع والتسعين ومائتين فراجعه (فان قلت) فاذن يحرم علينا التسمى بنظير اسماء الله تعالى كنافع ونور ووكيل ونحو ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والاربعين نعم يحرم ذلك ويجب علينا شرعا وعقلا اجتناب ذلك وان اطلقنا اسماء منها على احد فانما نذكره مع

كوننا

كونه اذاهاين عن تعلقه بالله تعالى كما اذا قلنا فلان مؤمن فان مرادنا به كونه مصدقا بما وعدالله به واوعد وليس مرادنا المعنى المتعلق باسم الله تعالى المؤمن واما تسمية الحق تعالى عبده محمدا صلى الله عليه وسلم رؤفا رحيما فانما نذكر ذلك على سبيل التلاوة والحكاية الكلام الله تعالى فتسميه صلى الله عليه وسلم بما سماه الله تعالى به ولا حرج لان صاحب الاسم هو الذى خلع عليه ذلك الاسم مع اعتقادنا انه صلى الله عليه وسلم فى نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أواه منيب انتهى (فان قلت) فهل فى اسماء الله تعالى افضل ومفضول وان عمها كلها العظمة والجلال أم كلها متساوية (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والسبعين وثلثمائة أن اسماء الله تعالى متساوية فى نفس الامر لرجوعها كلها الى ذات واحدة وان وقع تفاضل فانما ذلك لامر خارج فان الاسماء نسب واضافات وفيها ائمة وفيها اسدنة وفيها ما تحتاج اليه الممكنات احتياجا كليا ومنها مالا تحتاج اليه الممكنات ذلك الاحتياج الكلى بالنظر للاحوال المشاهدة فالذى يحتاج اليه الممكن احتياجا ضروريا الاسم الحى العالم المريد القادر والاخير فى النظر العقلى هو القادر فهذه اربعة يطلبها الممكن بذاته وما بقى من الاسماء فكالسدنة لهذه الاسماء ثم يلى هذه الاسماء الاربعة فى ظهور الرتبة الاسم المدبر والمفصل ثم الجواد ثم المقسط فعن هذه الاسماء كان عالم الغيب والشهادة والدنيا والآخرة والبلاء والعافية والجنة والنار انتهى وكان سيدى على بن وفا رضى الله تعالى عنه يذهب الى التفاضل فى الاسماء ويقول فى قوله تعالى وكلمة الله هى العليا هو الاسم الله فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك تقدم فى التسمية وفى نحو قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم على ماذكر مما يعطف عليه من الاسماء واجمع المحققون على انه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ايضا ولذكر الله اكبر أى ولذكر الاسم الله اكبر من ذكر سائر الاسماء انتهى *قال الشيخ محيى الدين نحو ذلك ايضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التى يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يجد الاسم الله مانعا له من الوصول الينا بخلاف الاسماء الفروع انتهى (وقال ايضا فى الباب الثانى والثمانين فى قوله تعالى ففروا الى الله انما جاء بالاسم الجامع الذى هو الله لان فى عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة والله تعالى مجموع اسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد اسماء الاخذ والانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة فى سياق الاسم الله انتهى فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك

* (خاتمة) * (فان قلت) هل يصح لاحد الانس بالله تعالى كما يصح الانس بغيره من الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاربعين ومائتين ان الانس بالذات لا يصح لاحد عند جميع المحققين لانتفاء المجانسة بل نقول انه لا يصح الانس باسم من أسماء الله تعالى أبدا انما حقيقة الانس ترجع الى ما يصل الى العبد من تقريبات الحق تعالى

وغيره الا عمال لا غير ومن قال انه أخص بعين ذات الحق تعالى فقد غلط انتهى والله أعلم (فان قلت) فهل الرحمن الرحيم اسمان كما هو مشهور أم هما اسم واحد مركب كبعلبك ورام هرمز (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الاسرار ان الذى أعطاه الكشف انهما اسم واحد كما ذكر فى السؤال انتهى * وقال فى الباب الثانى والتسعين ومائة وقد بلغنا ان الكفار كانوا يعرفونه مركبا فلما افرد أنكروه ولم يعرفوه انتهى (فان قيل) فهل كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء الالهية أم كل اسم لا يتعدى حقيقته (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع من الفتوحات ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء ويحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء فى الشهود قال وهذا مقام اطلعنى الله تعالى عليه ولم أر له ذائقا من أهل عصرى انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق التخلق بالقيومية الذى هو السهر الدائم ليلا ونهارا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين انه يصح التخلق به كباقى الاسماء الالهية التى يصح التخلق بها لاحد من الخلق بلا فرق وليس ذلك من خصائص الحق كما قال به شيخنا أبو عبد الله بن جنيد قال والحق ما قلناه من وقوع التخلق به انتهى (فان قلت) فهل يصح لاحد التخلق باسم الهوية أو الاحدية أو الغنى عن العالمين (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين لا يصح التخلق بذلك لاحد لان هذه الامور من خصائص الحق تعالى فلا يصح ان يتخلق بها مخلوق لا عيانا ولا نظرا عقليا وقد قال أيضا فى باب الاسرار اعلم ان التخلق بالاسماء على الاطلاق من أصعب الاخلاق لما فيها من الخلاف والوفاق فاياك يا أخى أن يظهر مثل هذا عنك قبل وصولك الى مشهد من قال أعوذ بك منك فيمن استعاذ والى من لاذ انتهى فتأمل فى هذه الجواهر فانك لا تجدها مجموعة فى كتاب والله يتولى هداك وهو حسبى ونعم الوكيل واليه المصير

(المبحث الرابع عشر فى ان صفاته تعالى عين أو غير أو لا عين ولا غير)

اعلم يا أخى ان نفى الصفات الذاتية ينسب الى المعتزلة وهم لم يصرحوا بذلك كما قاله شيخ الاسلام ابن أبى شريف فى حاشيته وانما اخذ الناس ذلك من نفيهم صفات الذات كالقدرة والعلم مثلا من حيث كونها زائدة والا فالمعتزلة متفقون على انه تعالى حى عالم قادر مريد سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زائدة قالوا ومعنى انه متكلم انه خالق الكلام فى الشجرة مثلا قال وهذا بناء منهم على انكار الكلام النفسى وزعمهم ان لا كلام الا اللفظى وقيام اللفظى بذاته تعالى ممتنع فما نقل عنهم من نفى الصفات على هذا التقرير لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح وطال فى ذلك ثم قال ومذهب أهل السنة ان صفات الحق السبعة زائدة على الذات قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك وقالوا الحق تعالى حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال واما صفة البقاء فقد اختلفوا فيها فالاشعرى وأكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وقال القاضى والامامان وغيرهم كقول المعتزلة انه تعالى باق لذاته لا ببقاء قال والادلة

من

من الجانبين مسطورة في كتب اصول الدين قال وانما فر المعتزلة الصفات على ما مر تقريره هربا من تعدد القدماء وأهل السنة قالوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته انتهى ذكره في مبحث الاشتقاق من شرح جمع الجوامع في حاشيته انتهى كلام المتكلمين * واما ما قاله الصوفية رضي الله تعالى عنهم فقد قال سيدي علي بن وفا رحمه الله اعلم ان الذات شئ واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحقيقة وانما خاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة اعتبار تعينها بالصفات وذلك انما هو تعدد اعتباري والاعتباري لا يقدح في الوحدة الحقيقية كفروع الشجرة بالنظر لاصلها أو كالاصابع بالنظر للكف انتهى (فان قيل) فما الفرق بين الصفات والاوصاف (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين في الكلام على التشهد في الصلاة من الفتوحات ان الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف واما الاوصاف فقد تكون عين الموصوف بنسبة خاصة ما لها عين موجودة انتهى * وذكر أيضا في الباب السادس عشر واربعمائة عن شيخه أبي عبد الله الكناني امام المتكلمين بالمغرب انه كان يقول كل من تكلف دليلا على كون الصفات الالهية عينا أو غيرا فدليله مدخول لكن من قال انها عين فهو اكثر ادبا وتعظيما وسيأتي آخر المبحث الآتي عقبه ان من الادب ان نسمي الصفات اسماء لانه هو الوارد فراجعه وقد بسط الشيخ محيي الدين الكلام على مبحث الصفات هل هي عين أو غير وأحسن ما رأيته عنه في جميع الفتوحات ما ذكره في هذه الابواب الخمسة الآتي ذكرها وهي الباب السابع عشر والباب السادس والخمسين والباب الثالث والسبعين وثلثمائة والباب السبعين واربعمائة والباب الثامن والخمسين وخمسمائة فاما ما قاله في الباب السابع عشر فقال اعلم ان جميع الاسماء والصفات الالهية كلها نسب واضافات ترجع الى عين واحدة لانه لا يصح هناك كثرة بوجود اعيان اخر كما زعمه بعض النظار ولو كانت الصفات اعيانا زائدة وما هو اله الا بها لكانت الالوهية معلومة بها ثم لا يخلو ان تكون هي عين الاله فالشئ لا يكون علة لنفسه او لا تكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولا لعلة ليست عينه فان العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الاله من كونه معلولا لهذه الاعيان الزائدة التي هي علة له وهو محال ثم ان الشئ المعلول لا يكون له علتان وهذه علل كثيرة لا يكون الها الا بها فبطل أن تكون الاسماء والصفات اعيانا زائدة على ذاته تعالى الله عن ذلك انتهى * واما ما قاله في الباب السادس والخمسين فهو قوله اعلم يا اخي ان الاستقراء السقيم لا يصح في العقائد لان مبناها على الادلة الواضحة وقد تتبع بعض المتكلمين ادلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فاعطاه دليله ان لا يكون عالم قط الا بصفة زائدة على ذاته تسمى علما وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالما قال وقد علمنا ان الحق تعالى عالم فلابد أن يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به قال الشيخ محيي الدين وهذا استقراء سقيم بل هو الله العالم القادر الخبير كل ذلك بذاته لا بأمر زائد عليها اذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته وهي صفات كمال لا يكون كمال الذات

الا بها لكان كماله تعالى بشيء زائد على ذاته واتصفت ذاته بالنقص والفقر اذا لم يقم بها هذا الزائد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذى دعى بعض المتكلمين ان يقول فى صفات الحق تعالى انها غيره فاخطا طريق الصواب وسبب خطائه انه رأى العلم من صفات المعاني بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق فلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهدا وغائبا يعنى فى حق الخلق والحق معا انتهى على ان الشيخ ذكر فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى العليم ان من الخلق من يكون علمه من ذاته لا بأمر زائد وذلك فى كل علم يدركه الانسان بعين وجوده خاصة ولا يفتقر فى تحصيله الى أمر آخر فاذا ورد عليه ما لا يقبله الا بكونه موجودا على مزاج خاص فهو علمه الذاتى انتهى فليتأمل كانه يقول فاذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة العلم من غيره فالحق اولى لكن الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى ان علم العبد هبة من الله تعالى له حين نفخ فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة وهو الله فاعلم ذلك واياك والغلط * واما ماذكره فى الباب الثالث والسبعين وثلثمائة فهو قوله اعلم انه لا يجوز الحكم على الله بشيء لانه خير الحاكمين ومن هنا يعلم انه لو كانت صفات الحق تعالى زائدة على ذاته كما يقول به بعضهم لحكم على الذات بما هو زائد عليها ولا هو عينها وقد زل فى هذه المسألة كثير من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغائب على الشاهد وهو غاية الغلط فانّ الحكم على المحكوم عليه بامر ما من غير ان تعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك فرحم الله ابا حنيفة حيث لم يقض على غائب انتهى * واما ما قاله فى الباب السبعين واربعمائة فهو قوله اعلم ان بالعلم يعلم العلم فالعلم معلوم العلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فما عرف الحق تعالى منك الا علمك لا أنت غير ذلك لا يصح لك ومن هنا قالوا العلم حجاب أى عن شهود حقيقة الحق تعالى قال الشيخ محيي الدين وهذا الذى ذكرناه هو الذى يتمشى على قول بعض المتكلمين فى الصفات انها ما هى غيره فقط ويقف واما قولهم بعد هذا القول ولا هى هو فانما ذلك لما راوا من انه معقول زائد على هو فنفى هذا القائل ان تكون الصفات هو وما قدر على ان يثبت هو من غير علم يصفه به فقال وما هو غيره فحار فنطق بما أعطاه فهمه وقال صفات الحق لا هى هو ولا هى غيره قال الشيخ محيي الدين وهو كلام خلى من الفائدة وقول لا روح فيه يدل على عدم كشف قائله قال ولكنا اذا قلنا نحن مثل هذا القول لم نقله على حدّ ما يقوله المتكلم فانه يعقل الزائد ولا بدّ ونحن لا نقول بالزائد ولا يخالف كشفنا بأنّ الصفات الالهية عين فانّ من يقول انها غير واقع فى قياس الحق تعالى على الخلق فى زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير الا بحسن العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فنعوذ بالله ان نكون من الجاهلين انتهى فتلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل بان الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه اهل السنة والجماعة اولى والله سبحانه يتولى هداك

(المبحث الخامس عشر فى وجوب اعتقاد أن اسماء الله تعالى توقيفية)

فلا

فلا يجوز لنا أن نطلق على الله تعالى اسما الا ان ورد فى الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا أن نطلق عليه الاسماء اللائق معناها به تعالى وان لم يرد بها شرع ومال الى ذلك القاضى ابو بكر الباقلانى قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف فى حاشية وليس الكلام فى اسمائه الاعلام الموضوعة فى اللغات وانما الخلاف فى الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال كما نبه عليه السيد فى شرح المواقف وقال المولى سعد الدين فى المقاصد محل النزاع ما اتصف البارى جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا اذن به وكان مشعرا بالجلال والتعظيم من غير وهم اخلال انتهى قال الشيخ كمال الدين والقيد الاخير للاحتراز عن اطلاق ما يوهم اطلاقه امرا لا يليق بكبرياء الله تعالى كلفظ عارف مثلا لان المعرفة قد يكون المراد بها علما يسبقه غفلة وكلفظ فقيه فان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولولا كلامه ما فهم منه شئ وذلك يشعر بسابقة جهل وكلفظ عاقل فان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغى مأخوذ من العقال ونحو ذلك انتهى هذا ما رأيته من كلام المتكلمين * وأما كلام المحققين من الصوفية * فقال الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه اعلم انه لا يجوز اجماعا أن نشتق له اسما من نحو الله يستهزئ بهم ولا من نحو قوله ومكروا ومكر الله ولا من نحو قوله وهو خادعهم ولا من نحو قوله نسوا الله فنسيهم وان كان تعالى هو الذى اضاف ذلك الى نفسه فى القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط ادبا معه سبحانه وتعالى ونخجل منه من حيث تنزله تعالى لعقولنا ومخاطبتنا بالالفاظ اللائقة بنا لا به ثم انشد

* ان الملوك وان جلت مناصبها * لها مع السوقة الاسرار والسمر *

فعلم أن تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمته وجلاله يزداد بذلك تعظيما فى قلب العارف به قال تعالى ولله الاسماء الحسنى يعنى الواردة فى الكتاب والسنة وما ثم الا حسنى لانه لا يصح أن يكون لها مقابل انتهى وقد مر ذلك فى المبحث قبله وقال فى الباب السابع والسبعين ومائة ليس لاهل الادب مع الله تعالى أن يشتقوا له اسما ولو حسنا فى العرف سواء كان طريقهم الى ذلك الكشف او النظر الصحيح وقال ايضا فى كتاب القصد لا يجوز لنا أن نسمى الله تعالى الا بما سمى به نفسه على السنة رسله فما اطلقه على نفسه اطلقناه وما لا فلا فانما نحن به وله وقال فى باب الاسرار وغيره لا يجوز ان يقال فى الحق تعالى انه مصدر الاشياء وان كان له وجه بعيد الى الصحة لانه قد يفهم العاقل منه أن العالم منفصل من ذات الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كفر وقد ضرب بعض الخلفا عنق من قال فى شعره

* قطعت الورى من نفس ذاتك قطعة * ولا انت مقطوع ولا انت قاطع *

وقال الشيخ فى كتاب القصد لا ينبغى أن يقال فى الحق تعالى قديم وان كان هو بمعنى اسمه تعالى الاول ومثله الازلى والابدى قال وكذلك لا ينبغى أن يقال الحق تعالى ذو حياة وانما يقال انه تعالى حى كما ورد وذلك لقول الله تعالى خلق الموت والحياة وما خلقه تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال انه تعالى اخترع العالم الا بوجه ما وذلك لان العالم كله كان ثابتا فى علمه تعالى قبل بروزه الى عالم الشهادة وما كان ثابتا كذلك لا يقال انه

اخترعه وانما يقال ابرزه على وفق ما سبق به العلم قال وكذلك لا يقال يجوز للحق تعالى أن يفعل كذا او يجوز أن لا يفعله لان اطلاق الجواز على الله لم يرد لنا فى كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل مع ان الجواز يفتقر الى المرجح بوقوع احد الجائزين وما ثم فاعل الا الله وقد افتقر أهل هذه المذاهب الى اثبات ارادة حتى يكون الحق تعالى يرجح بها غير ارادته القديمة ولا يخفى ما فى هذه المذاهب من الغلط لانه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو زائد على ذاته وهو عين ذات آخرى انتهى * وقال الشيخ محيي الدين فى الباب العشرين وأربعمائة والذى نقول به ان اطلاق الجواز على الحق تعالى جائز للعارف الذى علمه الله تعالى ضرب الامثال لله تعالى وذلك لان العين المخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجائز انه يخلقها او جائز ان لا يخلقها فلا موجود ثم اذا وجدت فبالمرجح وهو الله واذا لم توجد فبالمرجح وهو الله أيضا ولا حاجة الى تكلف ارادة زائدة وبذلك يستقيم كلام أهل هذه المذاهب وان كان الادب مع الله أكمل وأتم بل أوجب انتهى (قلت) والذى ذهب اليه القلانسي وعبد الله ابن سعيد انه لا يجوز اطلاق الجواز على الله عز وجل كان يقال يجوز أن يكون الله يفعل كذا واتفق أصحاب القلانسى وعبد الله ابن سعيد على قولهم انه تعالى يجوز أن يرى نفسه وبه قال جماعة من منكرى الرؤية والله أعلم (فان قلت) فهل الاولى فى الادب أن تسمى الصفات اسماء كما ورد (فالجواب) نعم الاولى ذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى ما قال الصفات الحسنى وقال الشيخ فى باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات اسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه تعالى ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر فى الصفات لما فيها من الآفات ألا ترى من جعله موصوفا كيف يقول ان لم يكن كذلك كان موقوفا وما علم من وصفه تعالى ان الذات اذا توقف كمالها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفى كلامهم من لم يكن كماله لذاته افتقر بالدليل فى حصول الكمال الى صفاته وصفاته تعالى ليست عينه فقد جهل هذا القائل بالصفات كونه والمشاركة فى الصفات دليل على تباين الذوات وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه فى هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة انتهى وكذلك لا يقال أدبا ان الله تعالى شئ الا فى المحل الذى ورد فيه ذلك ولا ينبغى القياس وقد قال الشيخ محيي الدين فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات سمعت فى بعض الهواتف الربانية ما نصه لست بشئ لانى لو كنت شيأ لجمعتنى الشيئية فيقع التماثل وانا لا أماثل انتهى وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وان كان هو بمعنى الاسم المانع وقس على ذلك المنع كلما لم يطلقه تعالى على نفسه والله تعالى يتولى هداك

قوله يجوز بقوله لا يجوز اهـ

(المبحث السادس عشر فى حضرات الاسماء الثمانية بالخصوص وهى الحى العالم القادر المريد السميع البصير المتكلم الباقى)

وهذا المبحث من أجل مباحث الكتاب فلنوضح كل اسم بجملة من متعلقاته تبركا

بمعانى

بمعانى أسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق اعلم يا أخى ان الاسم الحى له التقدم على سائر الاسماء فلا يمكن أن يتقدمه اسم فى الظهور فهو المنعوت على الحقيقة بالاسم الاول ولذلك قال تعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم فجعل اسمه تعالى الحى يلى الاسم الجامع للنعوت والاسماء ويستحيل وجود حقائق شئ من الاسماء من غير الحى وحقيقة الحى هو الذى يكون حياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق انما ذلك خاص بالله تعالى وقد رأيت للشيخ كلاما فى كتابه المسمى بعنقا مغرب يتعلق بحضرات الاسماء ولسان حالها فلا بأس بذكره لك يا أخى فربما كان لم يطرق سمعك قط وهو قوله اعلم ان القدرة الالهية لم تتعلق بايجاد شئ الا بعد وجود ارادة كما انه تعالى لم يرد شيأ حتى علمه اذ يستحيل فى العقل أن يريد تعالى ما لم يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده تعالى كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حى كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها قال ويلى الاسم الحى فى الظهور الاسم البارى وكان لسان حال الاسماء الالهية حين اجتمعت بحضرة المسمى حين لا زمان قالت لبعضها بعضا نريد ظهور أحكامنا لتتميز حضرات أعياننا باسمائنا وآثارنا فقال بعضهم لبعض أنظروا فى ذواتكم فنظر كل اسم فى ذاته فلم ير الاسم الخالق مخلوقا ولا المدبر مدبرا ولا المفصل مفصلا ولا المصور مصورا ولا الرازق مرزوقا ولا القادر مقدورا ولا المريد مرادا ولا العالم معلوما فقالوا كيف العمل حتى نظهر هذه الاعيان التى بها يظهر سلطاننا وأحكامنا فلجأت الاسماء الالهية التى يطلبها حقائق العالم الى الاسم البارى جل وعلا فقالوا له عسى توجد هذه الاعيان فتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التى نحن فيها لا تقبل تأثيرنا فقال البارى ذلك راجع الى الاسم القادر فانى تحت حيطته قال وكان أصل هذا كله ان الممكنات فى حال عدمها سألت الاسماء الالهية سؤال ذلة وافتقار وقالت للاسماء ان العدم قد أعمانا عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو انكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود لانعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغى لكم من الاجلال والتعظيم وأنتم أيضا كان يظهر عليكم سلطنتكم بالفعل فانكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية دون الفعل فما طلبناه منكم هو لنا ولكم فقالت الاسماء ان هذا الامر تحت حيطة المريد فلا توجد عين منكم الا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه الا أن يأتيه الامر من ربه عز وجل فاذا أمره بالتكوين وقال كن مكننا من نفسه وتعلقنا بايجاده فكونّاه من حينه فلجأوا الى الاسم المريد عسى أن يرجح او يخصص جانب الوجود على جانب العدم فحينئذ اجتمع أنا والآمر والمتكلم ونوجدكم فلجأوا الى الاسم المريد فقالوا له انا سألنا الاسم القادر فى ايجاد أعياننا فاوقف أمر ذلك عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندى خبر بما عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص أو لم يسبق فانى تحت حيطته فسيروا اليه واذكروا قصتكم فساروا الى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمى بايجادكم ولكن

الادب أولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهي حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فانها حضرة الجمع * فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الاسم الله فقال ما بالكم وهو أعلم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقائقكم وانا دليل على مسمى ذات مقدس له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل حضرة مدلولي فدخل على مدلوله وذكر له ماقالته الممكنات وما تحاورت فيه الاسماء * فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فاني أنا الواحد لنفسي من حيث ذاتي والممكنات انما تطلب مرتبتي لا حقيقتي لاني انا الغني والمرتبة هي التي تطلب الممكنات لتظهر آثارها فيهم وجميع الاسماء الالهية للمرتبة لا لي الا الاحد خاصة فانه اسم خصص بي * فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والاسماء فذكر لهم ماذكره المسمى فتعلق العالم والقادر والمريد والقائل * فظهر الممكن الاول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والآثار في الاكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما استندت اليه من الاسماء فأدى ذلك الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف أن يفسد علينا نظام حضراتنا ونلتحق بالعدم الذي هو عدم ظهورنا كما كنا قبل * فنبهت الممكنات الاسماء بما ألقى اليها الاسم العليم والمدبر وقالوا لو كان حكمكم أيها الاسماء على ميزان معلوم وحد مرسوم بامام ترجعون اليه ليحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكم فالجأوا كلكم الى الله حتى يقدم لكم من يحد لكم حدا تقفون عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر هو الذي ينهي أمركم فانهوا الى المدبر الامر فقال أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق الى الاسم الرب وقال له افعل ماتقتضيه المصلحة فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به وهما المدبر والمفصل قال تعالى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذي هو الامام يعني الرب فانظر ما أحكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الامر عليه في نفسه * فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح المملكة وليبلوهم أيهم أحسن عملا فسبحان الله رب العالمين * انتهى كلامه في عنقا مغرب وهو كلام ماطرق سمعنا قط مثله في ذلك المعنى (فان قلت) هل من الاسماء مايكون مهيمنا على بعضها (فالجواب) نعم كما تقدم في كلام عنقاء مغرب فنقول مثلا لايكون مريدا لا عالما ولا عالم الا حيا فصار كونه حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل اسم يتوقف وجود أثره على وجود اسم آخر * انتهى (فان قلت) فهل الاسماء الالهية تتراص بين يدي مسماها كما تتراص الملائكة بين يدي ربها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة (فان قيل) فما أول صفوف الاسماء (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين اولها الحي والى جانبه العليم ليس بينهما فراغ لاسم آخر والى جانبه العالم المريد والى جانبه القائل والى جانبه القادر والى جانبه الحكيم والى جانبه المقيت والى جانبه المقسط والى جانبه المدبر والى جانبه المفصل والى جانبه الرازق والى جانبه المحيي فهكذا

صفوف

صفوف الاسماء كما رأينا ذلك من طريق كشفنا (فان قيل) فهل يكون التخلق بالاسماء الالهية على حكم ترتيب صفوفها أم لا (فالجواب) نعم لا يصح التخلق باسم منها الا على ترتيب تراصها ومتى تخللها فراغ فى الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف الصلاة كما ورد فربما يلتبس على الولى التخلق بما لا يوافق الاوامر الشرعية مما هو من خصائص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة فى غير محله المشروع (فان قيل) فهل بين حضرات الاسماء الالهية بون معقول أم لا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الفتوحات ليس بين حضرات الاسماء الالهية بون معقول حقيقة لارتباط الاسماء كلها بمسماها ولكون كل اسم فيه قوة جميع الاسماء نظير خطاب الحق تعالى لنا بالياء المشعر بالبعد مع انه تعالى أقرب الينا من حبل الوريد ولكن لما كان لكل اسم حضرة تخصه ووقت يحكم فى أعيان العالم ويظهر سلطانه فيه ظهر للعبد القرب من تلك الحضرات تارة والبعد منها تارة أخرى فكان كل اسم يقول بلسان حاله للعبد هلم الى حضرتى فاذا كان العبد تحت سلطان حكم الهى يعطى حكمه للعبد موافقة ما أمر به العبد أو نهى عنه فان الاسم الالهى الذى يعطى حكمه للعبد موافقة ما أمر به أو نهى عنه بعيد عن هذا المخالف فى حضره الشهود فيناديه ليرجع الى حضرته ويصغى لندائه فيكون تحت حكمه فهو لعدم الموافقة فيما أمره به ذلك الاسم بعيد ولا يخرج عبد قط عن هذا الميزان الا ان عصم أو حفظ (فان قلت) فاذن العبد أسير تحت سلطان الاسماء على الدوام (فالجواب) نعم هو أسير تحت سلطانها فلا ينقضى حكم اسم الا ويتولاه حكم اسم آخر فلا تزال الاسماء تجاذبه ليلا ونهارا ومحال أن يترك المكلف لحظة واحدة لنفسه فاسم الرحمن يطلب مرحوما على الدوام واسم المنتقم يطلب منتقما منه على الدوام وهكذا فلا يخلو عبد من ان يكون فى عمل لاحد الدارين بحكم القبضتين وما خرج عن هذا الحكم الا المعصوم او المحفوظ كما مر والله تعالى اعلم انتهى ما فتح الله تعالى به من الكلام على اسمه تعالى الحى وتوابعه (واما الاسم العالم) فقال الجلال المحلى محقق الزمان العالم هو الذى علمه شامل لكل ما من شأنه ان يعلم والا فمتعلقات علمه تعالى غير متناهية قال تعالى احاط بكل شئ علما وقال وأحصى كل شئ عددا وقال يعلم السر واخفى وقال يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وقال ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فهو تعالى عالم بكل ممكن وممتنع لنا من كليات وجزئيات اما الكليات فعلى الاطلاق واما الجزئيات فباجماع من أهل النظر واتفاق (فان قلت) كيف اجريت خلافا فى كونه تعالى عالما بالجزئيات مع صحة ايمانك (فالجواب) انى اجريت تبعا لغيرى فى الاشارة للخلاف فى تعلق العلم بالجزئيات والا فانا أعتقد جزما ان الله تعالى عالم بكل شئ ولا يعزب عن علمه شئ وقد سألت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بأرض مصر فكلهم قالوا لا يعزب عن علم ربنا شئ فما أدرى اين هؤلاء الذين قالوا ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات حتى حكى عنهم الائمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم أخذه من لازم مذهبهم ولازم المذهب ليس هو بمذهب على الراجح ويؤيد ما قلناه من ان الظاهر ان الائمة أخذوا ذلك

من لا نرم مذهب قول الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والخمسين من الفتوحات اعلم انه
لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن فى كمال علم الله عز وجل حتى ان الذى نقل عنهم انهم قالوا
لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه بها مندرج فى علمه بالكليات لا يحتاج ذلك الى
تفصيل فى طريق علمه بها كما هو شأن خلقه فلم يرد القائلون بمنع تعلق علمه تعالى
بالجزئيات نفى العلم عنه تعالى بها مطلقا وانما قصدوا بذلك ان الحق تعالى لا يتجدد له علم
نفسى بها عند التفصيل فقصدوا التنزيه فأخطأوا فى التعبير من حيث ان عباراتهم
أوهمت ما أضيف اليهم من المذهب والا فهم مثبتون العلم بالله تعالى انتهى (قلت)
ولعل من حكم بتكفير من قال ان الحق غير عالم بالجزئيات ظن انهم كانوا مسلمين
فكفرهم بهذا القول والحق انهم كانوا كافرين قبل ذلك بامور اخر كما حكاه الشيخ عنهم
وقد قال فى باب الاسرار من الفتوحات ليس من وصف الكمال أن يكون فى علم الحق
تعالى اجمال مع ان الاجمال فى المعانى محال وانما محل الاجمال الالفاظ والاقوال
انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وقوله تعالى وليعلم الله من
ينصره ورسله بالغيب ونحوهما من الآيات فان ظاهر ذلك يقتضى ان الحق تعالى
يستفيد علما بوجود المحدثات (فالجواب) ان هذه مسألة اضطرب فى فهمها فحول
العلماء ولا يزيل اشكالها الا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ فى الباب الرابع عشر وخمسمائة
من الفتوحات اعلم انه ليس وراء الله مرمى وما وراءك أيضا مرمى لانك معلوم علمه تعالى
وبك كمل الوجود فهو حسبك كما انك حسبه ولهذا كنت آخر موجود وأول مقصود
ولولا عدمك ما كنت مقصودا فصح حدوثك ولولا ما كان علمك به معدوما ماصح ان
تريد العلم به وهذا من اعجب ما فى الوجود واشكاله على العقول كيف يكون من اعطاك العلم
بنفسه لا يعلم نفسه الا بك فان الممكنات اعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شئ منها
بنفسه الا بالحق تعالى فلهذا قلنا ان الوجود حسبك كما انك حسبه لانه الغاية التى اليها
ينتهى وما ثم بعده الا أنت ومنك علمك وما بقى بعدك الا المحال وهو العدم المحض انتهى
وهذا الموضع مما فى الفتوحات أشكل منه وقد نقلته بحروفه ليوضحه علماء الاسلام
والله تعالى أعلم * وقال فى الباب الثانى والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى
الخبير * اعلم يا أخى ان الخبير هو الذى حصل العلم بعد الابتلاء وهذا ما يقتضيه ظاهر
اللفظ من قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وجل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى
عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه ولكنه تعالى نزل نفسه منزلة من يستفيد علما
كما تنزل لعقولنا فى آية الاستواء وفى النزول الى سماء الدنيا ونحو ذلك مع ان ذلك
ينافى صفات التنزيه انتهى * وقال الشيخ أيضا فى باب الاسرار فى قوله ولنبلونكم حتى
نعلم * اعلم ان من علم الشئ قبل كونه فما علمه من حيث كونه وأطال فى ذلك ثم قال فعلم
ان العلم يتغير بتغير المعلوم ولا يتغير المعلوم الا بالعلم فقولوا لنا كيف الحكم هذه مسألة
حارت فيها العقول وما ورد فيها منقول وقال فى معنى هذه الآية فى موضع آخر من
هذا الباب * اعلم ان للعالم ان يتجاهل وعن الجاهل يتغافل مع انه ليس بغافل لينظر

هل يؤمن عبده بما أضافه الى نفسه أم يتوقف وقال فى موضع آخر من استفهمك فقد أقر لك بأنك عالم بما استفهمك عنه وقد يقع الاستفهام من العالم ليختبر به من فى قلبه ريب فيمتاز من يعلم ربه عند نفسه ممن لا يعلمه نظيره يا أيها الذين آمنوا آمنوا فهذا مؤمن أمران يؤمن بما هو به مؤمن وقال فى موضع آخر من باب الاسرار من أعجب ما فى البلاء من الفتن قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم وهو العالم بما يكون منهم فافهم واذا فهمت فاكتم واذا سئلت فقل لا أعلم فاعلم ان الفتنة اختبار فى البصائر والابصار وقال فى موضع آخر منه لما اخبر الله تعالى ان العلم انتقل اليه من الكون بقوله حتى نعلم سكت العارف على ذلك وما تكلم وناول عالم النظر هذا القول حذرا مما يتوهم * ومرض قلب المتشكك وتألم * وسر به العالم بالله تعالى ولكنه تكتم * فقال مثل قول الظاهرى الله أعلم فالولى الكامل علم والمحدث سلم فالحمد لله يا أخى الذى علمك ما لم تكن تعلم وأطال فى ذلك ثم قال فقد علمت ان العلم المستفاد للعليم يعم فى وجوب الايمان به الحادث والقديم وان عاندت فى ذلك فتأمل فى قوله حتى نعلم وبما حكم الحق تعالى به على نفسه فاحكم بذلك ايمانا ولا تنفرد قط بعقلك دون نقلك فان التقييد فى التقليد وعلم الحق لنا قد يكون معلوما واما علمه تعالى بنفسه فلا يعلمه احد لعلو قدسه وهو قول عيسى عليه الصلاة والسلام ولا أعلم ما فى نفسك فانى لست من جنسك انتهى كلام الشيخ فى باب الاسرار فتامله * وقال فى الباب الرابع واربعمائة اعلم ان من اشكل العلوم اضافة العلم الى المعلومات والقدرة الى المقدورات والارادة الى المرادات وذلك لانه يوهم حدوث التعلق أعنى تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والقادر والمريد فان المعلومات والمقدورات والمرادات لا افتتاح لها فى العلم اذ هى معلوم علمه تعالى فهو محيط علما بأنها لا تتناهى قال ولما كان الامر على ما اشرنا اليه وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين كابن الخطيب قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق وقال تعالى فى هذا المقام حتى نعلم وانكر بعض القدماء تعلق العلم الالهى بالتفصيل لعدم التناهى فى ذلك ولكون ذلك غير داخل فى الوجود المحصور واضطربت عقول العلماء فى هذه الآية لاضطراب افكارها قال الشيخ واما نحن فقد رفع الكشف عنا الاشكال فى هذه المسألة فالقى تعالى فى قلوبنا ان العلم نسبة بين العالم والمعلومات وما ثم واجب الوجود غير ذات الحق تعالى وهى عين وجوده وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء فيكون له طرف لان نفى البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التى ارتفع بها عن خلقه قال تعالى رفيع الدرجات ومعلوم ان المعلومات هى متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهى وجودا بما لا يتناهى معلوما ومقدورا ومرادا فتفطن يا أخى لذلك فانه أمر ما أظنه طرق سمعك قط فان الحق تعالى لا يتصف بالدخول فى الوجود المحصور فيتناهى اذ كل ما دخل فى الوجود متناه والبارى تعالى هو الوجود الحقيقى فما هو داخل فى هذا الوجود لان وجوده عين ماهيته بخلاف ما سواه فان منه ما دخل فى الوجود فتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل فى الوجود فلا يتصف بالتناهى وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات والله تعالى أعلم

(فان قلت) فهل اطلع أحد من الاولياء على سبب بدء العالم الذي هو تأثير الاسماء في الممكنات كما مر من ان الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا وهكذا (فالجواب) ان هذا من علم سر القدر وعلم القدر انما هو خاص بافراد من كمل الورثة المحمديين * قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع من الفتوحات اعلم ان أكثر العلماء بالله تعالى ليس عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم ازلا بايجاده فكون تعالى ما علم انه سيكون وهنا انتهى علمهم واما نحن فأطلعنا الله تعالى على مافوق ذلك من طريق الوهب وهو ان الاسماء الالهية المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتح الاول التي لا يعلمها الا هو قال الشيخ ولا أدري أعطى الله ذلك لاحد من أهل عصرنا أم خصنا به من بينهم انتهى (فان قلت) فما معنى سبق الكتاب في حديث ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فانه تعالى ما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها سواء ما يتغير منها وما لا يتغير فهو تعالى يشهدها كلها في حال عدمها على تنوعات تغيراتها الى ما لا يتناهى فلم يوجدها الا على ما هي عليه في علمه تعالى واذا تعلق علمه تعالى بالاشياء كلها معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها فما ثم على ما قلناه كتاب يسبق (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وأربعمائة ان معنى سبق الكتاب انما يكون باضافة الكتاب الى ما ظهر به ذلك الشئ الذي تعلق به العلم الى حضرة الوجود على الهيئة التي كان الحق تعالى يشهده عليها حال عدمه فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة فان الكتاب سبق وجود ذلك الشئ قال الشيخ ولا يطلع على هذا ذوقا الا من أطلعه الله تعالى من طريق كشفه على المكونين قبل ظهور تكوينها كما تقدم في رؤيا الانسان ان الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم فيها فصاحب هذا الكشف هو الذي يشهد الامور قبل تكوينها في حال عدمها فمن كان له هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وانما يخاف من حيث كون نفسه سبقت الكتاب اذ الكتاب ما سبق عليه الا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي ظهر في وجوده عليها فليسلم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال ومن هنا ان عقلت وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة لو نوزع فان من المحال ان يتعلق العلم الالهي الا بما هو المعلوم عليه في نفسه فلو ان أحدا احتج على الله تعالى وقال قد سبق علمك بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني لقال الحق تعالى وهل علمتك الا على ما أنت عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فارجع الى نفسك وانصف في كلامك فاذا رجع العبد الى نفسه وفهم ما قررناه علم انه محجوج وان الحجة لله تعالى عليه بل يصير هو يقيم لله على نفسه الحجة أدبا معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى أيضا وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ونحوها من الآيات يعني فان علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم في القدم الا بما ظهروا به في الوجود من الاحوال لا تبديل لخلق الله وسيأتي بسط ذلك في المبحث الخامس والعشرين في بيان ان لله الحجة البالغة (فان قلت) فعلى ما قررتموه فبماذا تميز الحق

أيضا في الرتبة على المخلوق (فالجواب) ان الحق تعالى يتميز بالرتبة على المخلوق فانه تعالى خالق والعالم مخلوق قال الشيخ محيي الدين بعد ذكره هذا الجواب وهذا يدلك على ان العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم قال وهي مسألة دقيقة قما في علمي ان أحدا نبه عليها من اهل الله تعالى الا ان كان وما وصل الينا وما من أحد اذا تحققها يمكنه انكارها وفرق بين كون الشئ موجودا فيتقدم العلم وجوده و بين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الازلي له فهو مساو للعلم الالهي ولا يعقل بينهما بون الا بالرتبة انتهى قال الشيخ ولو لم يكن في كتاب الفتوحات الا هذه المسألة لكانت كفاية في شرف الكتاب ويؤيد ما قررناه هنا في هذا الموضع ما ذكره في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم وهو قوله اعلم ان مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم اذ العلم متأخر عن المعلوم لكونه تابعا له هذا تحقيقه فحضرة العلم على التحقيق هي المعلومات وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد أحد من الاكابر ولو ارتفعت رتبته فهي متصلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم عند المحقق أثر في معلوم أصلا لتأخره عنه عقلا فانك تعلم المحال محالا ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك فيه أثر والمحال بنفسه أعطاك العلم به انه محال فمن هنا يعلم ان العلم لا أثر له في المعلوم بخلاف ما يتوهمه أصحاب النظر فقد ظهر لك ان ايجاد اعيان الممكنات صدر عن القول الالهي كشفا وشرعا وصدر عن القدرة الالهية عقلا وشرعا لا عن العلم فيظهر الممكن في عينه فيتعلق به علم الذات العالمة به ظهورا كما تعلقت به معدوما انتهى (فان قلت) فما معنى قوله تعالى وهو بكل شئ عليم هل عليم بمعنى عالم أو بمعنى معلوم (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلثمائة ان بنية فعيل ترد بمعنى الفاعل و بمعنى المفعول كقتيل وجريح واما قوله تعالى هنا عليم فهو بمعنى عالم أو بمعنى معلوم معا فان الباء في قوله بكل شئ بمعنى في فهو تعالى في كل شئ معلوم و بكل شئ محيط أي له في كل شئ احاطة بما هو ذلك المعلوم عليه وليس ذلك الا لله ولمن أعلمه الله قال والاصل في ذلك كله ان الظرفية هل هي أصلية في الكون ثم حملناها على الحق تعالى حملا شرعيا أو هي في حق الحق بحسب ما ينبغي لجلاله وظهرت في العالم بالفعل كما في قوله في الحديث للجارية اين الله انتهى فتأمل في هذا المحل وحرره والله يتولى هداك

(خاتمة) ذكر سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى احاط بكل شئ علما ما نصه كلما كان من صفاتك فهو في الاصل علمه تعالى فوهمك علمه وحسبانك علمه وتخيلك علمه وفكرك علمه وتعقلك علمه وقولك علمه واختيارك علمه وعلى هذا فقس فانه تعالى ان لم يكن كل ما هو شئ معلومه لم تتم له تعالى هذه الاحاطة العلمية والله تعالى اعلم (وأما الكلام على الاسم القادر) فقال المتكلمون القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وانما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه ليتنبهوا على أن متعلقات قدرته لا تتناهى وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهيا فتعلقاتها بالقوة غير متناهية و بالفعل متناهية (فان قلت) فهل

يقال ان الحق تعالى يتصف بالقدرة على نفسه أو الارادة لوجوده (فالجواب) ذلك ممتنع والسؤال مهمل لانه واجب الوجود لذاته والارادة متعلقها العدم لتوجده وتعالى الله عن ذلك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فانه تعالى أثبت الشئ الذى هو قدير عليه فما بقى لقدرته متعلق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الموفى تسعين من الفتوحات المراد بالشئ الذى هو قدير عليه ما تعلق به علمه القديم فتتعلق به القدرة فتوجده فى عالم الحس فهو قدير على كل شئ تعلقت به ارادته مما تضمنه علمه القديم وايضاح ذلك ان كل من علم استحالات الاعيان فى الاعيان وتقلب الخلق فى الاطوار علم ان الله على كل شئ قدير لا على ما ليس بشئ فى علمه فان لا شئ لا يقبل الشيئية اذ لو قبلها ما كانت حقيقة لا شئ ولا يخرج معلوم عن حقيقته ابدا فلا شئ محكوم عليه بأنه لا شئ بعده ابدا وما هو شئ محكوم عليه بأنه شئ ابدا انتهى (فان قلت) فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حالة الايجاد اوهو من سر القدر الذى لا يطلع عليه الا الله (فالجواب) كما قاله الشيخ فى شرحه لترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الافراد قال وقد اطلعنا الله تعالى عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء فادخله تحت المشيئة وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ماعدا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأله يوما اتدرى يوم لا يوم فقال ابو بكر رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير اوكما قال كما تكلمنا عليه فى عدة اماكن من مؤلفاتنا انتهى (فان قلت) فهل يقال ان قدرة الحق تعالى تتعلق بايجاد المحال كتجسد المعانى وايجاد شخص فى مكانين اوامكنة فى آن واحد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثمانين وسائتين أن قدرة الله تعالى مطلقة فله ايجاد المحالات العقلية واطال فى ذلك وقال فى كتابه اللوامع فى قول الامام حجة الاسلام ليس فى الامكان ابدع مما كان قد شنع الناس على الامام بسبب هذه المقالة ومعناها فى غاية الوضوح وذلك انه ماثم لنا الا مرتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح أن يخلق الحق تعالى قديما ابدا اه (وقال فى الباب الثامن) من الفتوحات فى شأن المداين التى خلقها الله تعالى من بقية خميرة طينة آدم عليه الصلاة والسلام قد دخلت هذه الارض وشاهدت فيها المحالات العقلية وكلما احاله العقل بدليله وجدته ممكنا فى هذه الارض قد وقع فعلمت بذلك قصور العقل وان الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم فى مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل آية اوحديث ورد عندنا وصرفه العقل عن ظاهره وجدناه على ظاهره فى هذا الارض واطال فى ذلك فليتأمل والله تعالى اعلم

(واما الكلام على الاسم المريد تعالى) فاعلم أن المريد هو الذى تتوجه ارادته على المعدوم فتوجده فما علم تعالى انه يوجده أراده فأوجده وما علم انه لا يوجده فلا يريد

وجوده فالارادة تابعة للعلم فعلم أن القدر خيره وشره كائن بارادته وهو ايجاد الاشياء على قدر مخصوص وتقدير معين فى ذوات الاشياء واحوالها وغير ذلك هذه عبارة مصنفي العقائد من الاشاعرة وعبارة الشيخ محيي الدين فى الباب الثلاثين وثلثمائة اعلم أن القضاء سابق على القدر حتى فى اللفظ فيقولون القضاء والقدر والقضاء هو ارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهى عليه فيما لا يزال وأما القدر فهو تعيين الوقت الواقع فيه المقدرات على العباد من الحق تعالى فالقضاء حاكم القدرة فهو يحكم فى القدر ولا عكس والمقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت انتهى وقال فى الباب الثالث عشر واربعمائة (فان قيل) فهل يجب الرضى بالمقضى كالقضاء (فالجواب) الذى عليه اهل السنة والجماعة انه يجب الرضى بالقضاء لا بالمقضى (وايضاح ذلك) ان الله تعالى لما امرنا بالرضى بالقضاء مطلقا علمنا انه يريد الاجمال فانه اذا فصله انقسم الى ما يجوز لنا الرضى به والى ما لا يجوز وأما القدر فهو توقيت الحكم فكل شئ بقضاء وقدر أى بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الايمان بالقدر خيره وشره ومن حيث التعيين يجب الايمان به لا الرضى ببعضه وصورة الايمان بالشر أن يؤمن العبد بأنه شر كما يؤمن بالخير انه خير لكن لا يضاف الى الله تعالى ادبا كما اشار اليه خبر والشر ليس اليك انتهى فعلم انه تعالى فعال لما يريد فهو المريد للكائنات فى عالم الارض والسموات كما مر بسطه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وارادته فلا مريد فى الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل وما تشاؤن الا ان يشاء الله (فان قلت) فهل يطلق على الارادة مشيئة وعكسه أو بينهما خصوص وعموم (فالجواب) الذى عليه الجمهور انه يطلق على الارادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم الارادة اخص من المشيئة والمشيئة اعم لان المشيئة تتعلق بالايجاد والاعدام والارادة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات فمتعلقها العدم الاضافى فتتوجه عليه فتوجده فالمشيئة لها الاطلاق لانها توجد وتعدم قال تعالى انما امره أى مشيئته اذا اراد شيأ أن يقول له كن فيكون وقال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد فهى أعلم من الارادة من هذا الوجه انتهى والحق الاول لان من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قيدها الحق تعالى به هذا ما عليه اهل الكشف وخالف فى ذلك بعض المتكلمين فقالوا صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر وقس على ذلك (فان قيل) فهل فرق بين الرضى والمحبة او هما بمعنى (فالجواب) انهما بمعنى وموضوعهما من الله تعالى انهما لا يكونان الا فى فعل محمود شرعا فهما غير المشيئة والارادة لانه قد يكون المشاء والمراد بهما محمودا كالطاعة والايمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة لان صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل اخواتها بخلاف صفات الخلق انتهى وهذا الذى قاله المعتزلة صحيح ان حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الالهى وأما ان حملناه على الكلام من حيث الاوامر

والنواهي فليس بصحيح لان به تصيير المأمورات في رتبة المنهيات وذلك خروج عن الشريعة (فان قلت) فما الفرق بين الارادة والشهوة المتعلقين بالخلق (فالجواب) الفرق بينهما ان الارادة صفة الهية في الاصل ومتعلقها كل مراد للنفس او العقل ولو غير محبوب للشارع وأما الشهوة فهي صفة طبيعية خاصة بما فيه لذة للنفس قاله الشيخ في الباب التاسع ومائة (فان قلت) فهل الارادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم ام هي على مذهب بعضهم (فالجواب) قد خالف في ذلك بعضهم فقال ليست الارادة صفة للذات على مذهب نفاة الزائد ولا صفتها على مذهب من يقول انها زائدة وبه قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة فقال الصحيح عندي أن الارادة تعلق خاص للذات اثبته الممكن لامكانه في القبول لاحد الامرين على البدل فانه لولا معقولية هذين الامرين ومعقولية القبول من الممكن ما ثبت للارادة ولا للاختيار حكم ولا ظهر لذلك اسم انتهى (فان قلت) فاذا كان الشر والمعاصي من الله فكيف تبرأ سبحانه وتعالى منها بقوله ان الله لا يأمر بالفحشاء (فالجواب) ان الادب أن يقال في الشر قضاه وقدره ولا يقال امر به وان كانت الارادة اقوى في النفوذ من حيث انه لا يمكن لاحد عصيانها بخلاف الامر فانه يعصى بارادة الله تعالى وايضا فان الامر موضوع تسميته انما هو للطرف الراجح في الخير ففيه الحث على الفعل ولا هكذا الارادة ولو قيل ان الله تعالى يأمر بالفحشاء لصارت من قسم المأمورات ولم يبق للناهي في الوجود اثر فلذلك تبرأ الحق تعالى من الفحشاء واضاف الامر بها الى النفس والشيطان وقال الشيخ محيي الدين في عقائده الوسطى اعلم انه يصح أن يقال كما انه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يقال انه يريدها فيقال قضاها وقدرها ولا يقال ارادها ثم قال بيان كونه تعالى لا يريدها أن كونها فاحشة ماهو عينها وانما هو حكم الله فيها وحكم الله في الاشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم سواء وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مرادا للحق اذ الارادة لا تتوجه الا على معدوم لتوجده قال فان الزمنا ذلك في جانب الطاعات التزمناه وقلنا الارادة للطاعة ثبتت سمعا لا عقلا فاثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها في الطاعات ايمانا كما قبلنا وزن الاعمال مع كونها اعراضا فلا يقدح ايماننا بها فيما ذهبنا اليه لما اقتضاه الدليل انتهى وهو كلام دقيق فليتأمل ويحرر فعلم مما قررناه أن الهداية والضلال والتوفيق والخذلان بيد الله لا بيد العبد وكذلك اللطف والطبع والختم والاكنة على القلوب بيد الله لا بيد العبد وكذلك الران والوقر والصمم والقفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد ولنفسر لك معاني هذه الامور فنقول وبالله التوفيق * أما الهداية والاضلال فالمراد بهما خلق الايمان والكفر في العبد وهذا مذهب اهل السنة وقالت المعتزلة ان الهداية والاضلال بيد العبد بناء على قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه وذلك مما اخطأ فيه المعتزلة كل الخطا فان الحس يكذبهم فضلا عن الادلة الشرعية ولو أن العبد يخلق افعال نفسه كما زعموا لم يفته مطلوب من اغراضه ولم يفعل ما يسوءه قط * وأما التوفيق فقال جمهور المتكلمين ان المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية وقال امام

الحرمين

الحرمين هو خلق الطاعة فقط أى لامع الداعية لعدم تأثيرها * وأما الخذلان فهو خلق قدرة المعصية فى العبد مع الداعية اليها * وقال امام الحرمين هو خلق قدرة المعصية على وزان الطاعة كما مر * وكان الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله يقول اذا رأيت لوائح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة استعمالك للمباح وخفت أن ينتقل ذلك الى المكروه فتضرع الى الله ان يخلق فيك الكراهية لذلك المباح والا هلكت * وأما اللطف بالعبد فهو ما يقع عنده صلاح العبد آخره بأن تقع منه الطاعة دون المعصية على وجه العصمة منها ان كان نبيا او على وجه الحفظ ان كان وليا * وأما الختم والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الاصوليون وهو خلق الضلال فى العبد الذى هو الاضلال وأما الكن فالمراد به كما قاله الشيخ فى الباب الثامن عشر واربعمائة أن يكون العبد فى بيت الطبيعة مشغولا بامه التى هى النفس ما عنده خبر من ابيه الذى هو الروح فلا يزال هذا فى ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار اليه بقول الكفار ومن بيننا وبينك حجاب ومعلوم أن من كان فى حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعى الى الله ولا يفهم على وجه الانتفاع به * وأما الوقر المشار اليه بقوله تعالى وفى اذاننا وقر فالمراد به ثقل الاسباب الدنيوية التى تصرفه عن الاشتغال بما ينفعه فى الآخرة * وأما الران المشار اليه بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم فالمراد به صدا وطحا يطلع على وجه مرآة القلب وقد يحدث من النظر الى مالا يحل النظر اليه من شهوات الدنيا وجلا ذلك الصدا والطحا يكون بكثرة الذكر وتلاوة القرآن * وأما الصمم فالمراد به حصول قساوة فى القلب تمنعه من الاصغاء الى كلام داعى الشرع * وأما القفل فهو لاهل الاعتذار يوم القيامة من الكفار وان لم ينفعهم الاعتذار فيقولون يا ربنا انا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل وانما وجدناها مقفلا عليها ولم نعلم من قفلها وقد طلبنا الخروج فمنعنا يا رب من فك ختمك وطبعك عليها فبقينا ننتظر الذى اقفل عليها عسى يكون هو الذى يتولى فتحها فلم يكن بأيدينا من ذلك شئ قال الشيخ محيي الدين وكان عمر بن الخطاب من اهل الاقفال فتولى الله تعالى فتح قفله فشيد الله به الاسلام رضى الله تعالى عنه فتأمل هذه التفاسير فانك لا تكاد تجدها مجموعة فى كتاب والله يتولى هداك (فان قلت) فاذا كان بيده تعالى ملكوت كل شئ وان كل واقع فى الوجود بارادته ومشيئته فاثابته على الطاعة فضلا منه وعقابه للعباد على المعصية عدلا منه شرا كان اوغيره (فالجواب) نعم والامر كذلك الا أن يغفر تعالى غير الشرك قال تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى وقال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء قال الشيخ جلال الدين المحلى وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب أى ولاينافى ذلك العفو الذى تضمنه صدق اخبار الله تعالى بتعذيب العصاة لان التخصيص بيان لان ذلك الخاص لم يرد بالحكم لانه بيان للرفع بعد الاثبات (فان قلت) فهل له تعالى مخالفة ما وعد واوعد فى هاتين الآيتين (فالجواب) نعم له ذلك وبه قالت الشافعية وقالت الحنفية لا يصح فيهما وعلى كلام الشافعية فله تعالى

اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف شاء قالوا لكن لا يقع منه تعالى ذلك لاخباره تعالى باثابة المطيع وتعذيب العاصي في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم قالوا ولم يرد لنا في كتاب ولا سنة صحيحة ايلام الدواب والاطفال في غير قصاص الآخرة والاصل عدمه فان كلام الائمة انما هو في الايلام في الاخرة لا في الدنيا اذ وقوع الايلام في الدنيا مشاهد لا نزاع فيه * أما ايلام الدواب والاطفال في القصاص فقد قال صلى الله عليه وسلم لتؤدون الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم يقتص للخلق من بعضهم بعضا حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة وقال ايضا ليختصمن كل شئ يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال الجلال المحلي رحمه الله وقضية هذه الاحاديث انه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره فعلم استحالة وصفه تعالى بالظلم ولو وقع منه تعالى تعذيب أو ايلام لاحد من خلقه مكلف أو غيره لانه مالك الامور كلها على الاطلاق (فان قلت) فهل اذا وقع الايلام في الدنيا للدواب والاطفال يكفي ذلك عن ايلامهم في الآخرة لحديث لا يجمع الله تعالى على عبد عقوبتين فان عاقبه في الدنيا لم يعاقبه في الآخرة ويكون محل خلاف الائمة في ايلام الدواب والاطفال في الآخرة على ما اذا لم يعاقبوا في الدنيا (فالجواب) نعم يكفي ذلك خلافا للحنفية ويحصل به اطلاق المشيئة للحق تعالى في عباده ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين اعلم ان الله تعالى قال في حق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقدر تعالى الذنب واوقع المغفرة وما علق المغفرة بالدنيا لوقوع الامراض والالام الحسية والنفسية فيها وذلك عين انفاذ الوعيد في حق الامة لانه لا بد لكل مخلوق من وقوعه فيما يولمه فصح قول المعتزلة في مسألة ايلام البرئ والطفل فان الاشعري يجوز وقوع ذلك من الله تعالى ولكن يقول ما كل جائز واقع قال الشيخ وكلما احتج به الاشعرية على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل فان القائلين بانفاذ الوعيد مصيبون ان اطلقوا محل انفاذه ولم يقيدوه الا حيث يعينه الله تعالى في الدنيا أو في الآخرة فاذا انفذه في الدنيا بمرض أو ألم نفسي أو حسي كان ذلك كفاية في صدق انفاذ العقوبة وكان ذلك ستر الله عن عقوبة الآخرة انتهى وقال ايضا في الباب الرابع والستين ومائتين اعلم انه لا بد لجميع بني آدم من العقوبة والبلايا والآلام شيأ بعد شئ في ابدانهم وسرائرهم حتى يدخلوا الجنة أو النار فاول الالم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فانه يخرج صارخا لما يجده من الالم عند مفارقة الرحم وسخونته فيضربه الهوا عند خروجه من الرحم فيحس بألم البرد فيبكي فان مات بعد ذلك فقد اخذ حظه من البلاء وان عاش فلا بد له في الحياة الدنيا من الالم اذ الحيوان مجبول على ذلك فاذا نقل الى البرزخ فلا بد له من الالم ادناه سؤال منكر ونكير فاذا بعث فلا بد له من الم الخوف على نفسه أو على غيره فاذا دخل الجنة ارتفع عنه حكم الالم وصحبه النعيم ابد الآبدين وان دخل النار فهو في الم

لا

لا انتهاءله ان كان من اهل النار الذين هم اهلها والا صحبه الالم حتى يخرج بالشفاعة اه
وقال فى باب الاسرار فى قوله تعالى ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس
الآية اعلم ان الحق تعالى قد اخبر فى هذه الآية أن كلما حصل للعبد من الامور المؤلمة
فهو جزاما هوابتداؤه فما ابتليت البرية وهى برية وهذه مسألة صعبة المرتقى قد اختلف
فيها طائفتان كبيرتان منعت احداهما ما اجازت الاخرى ونصرت كل طائفة منهما ما قام
فى غرضها وهو عين مرضها قال وأما الطبقة العليا من اهل الكشف فعلموا الامر يقينا وانه
لم يكن فى الدنيا امر مؤلم قط الا وهو جزاما هوابتداء كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما
كسبت ايديكم حتى ان الطبيب يقول للمريض اذا تألم والله ما قصدت الا نفعك بما امرتك
باستعماله من الادوية الكريهة المؤلمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب اذا مرض ولم يدر
من أى باب دخل عليه المرض هذا الالم الذى اصابك انما هو جزا لما آلمت به المرضى فخذ
جزاما فعلته وان كان ذلك الالم ما قصدته انتهى وسيأتى فى مبحث أن احد الا يخرج عن
التكليف أن اول درجات تكليف الروح التمييز فراجعه والله تعالى أعلم * وأما الكلام
على اسمه تعالى السميع البصير فنقول وبالله التوفيق (ان قلت) ما الحكمة فى تقديم الاسم
السميع على الاسم البصير وعلى الاسم العليم فى الذكر دون العكس (فالجواب) كما قاله
الشيخ فى الباب الثانى والثمانين ومائة أن الحكمة فى تقديم الاسم السميع على غيره
فى الذكر كون اول شئ علمناه من الحق تعالى القول وهو قوله لنا كن فكان منه تعالى
القول ومنا السماع فتكون الوجود انتهى وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب
السابع والتسعين وسيأتى بمعناه فى المبحث عقبه ان شاء الله تعالى واعلم أن هذين
الاسمين لا يعقل كيفهما كسائر الصفات فهو تعالى يسمع ويرى ما تحرك اوسكن أو بطن
فى الورى فى العالم الاسفل والاعلى فيسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفيفة
عند اللمس ويرى تعالى السواد فى الظلما والماء فى الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات
ولا النور ولا الجدرات كما لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يضره البعد فهو
القريب جلت صفاته تعالى أن تجتمع مع صفات خلقه فى حد أوحقيقة وقال
فى لواقح الانوار من خصائص الحق تعالى انه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه
عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات والمبصرات من غير سبقية ادراك باحدى الصفتين
على الاخرى فلا يشغله شأن عن شأن انتهى وقال فى باب الاسرار من العجب ما يعتقده
اهل التوحيد وصفه تعالى بالقريب البعيد قريب ممن وبعيد عن من هو اقرب الى
جميع العبيد من حبل الوريد فالقرب والبعد انما هو راجع الى شهود العبد فان اطاع
ربه رأى ربه قريبا وان عصى امر ربه وجد ربه بعيدا والله تعالى أعلم (وأما الكلام
على كونه تعالى متكلما) فاعلم يا أخى ان هذا محل وقع للعلماء اضطراب فى تعقله ونحن
نشير الى طرف صالح من كلام المتكلمين والصوفية فنقول وبالله التوفيق اجمع
المتكلمون ان هذه الصفة أى صفة الكلام لا يتعقل كيفها كبقية الصفات لان
كلامه تعالى لا هو عن صمت متقدم ولا عن سكوت ... وهم اذ هو قديم ازلى كسائر

صفاته من علمه وارادته وقدرته .كلم تعالى به موسى عليه الصلاة والسلام سماه التوراة والانجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكييف انما هو امر يذوقه النبي أو الملك في نفسه لا يستطيع أن يكيفه بعبارة كما لو سئل الذائق للعسل كيف وجدت طعمه .أو ما الفرق بين حلاوة العسل النحل والعسل الاسود مثلا ما قدر على ايصال الفرق بينهما الى السامع بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك ما قدر على تكييف ما سمع (فان قلت) كيف تنوعت الفاظ الكلام الى عربي وسرياني وعبري مع انه واحد في نفسه غير متجز (فالجواب) صحيح أن الكلام واحد ولكن المخلوقون هم الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذات الله تعالى يعبر عنها العربي بالله تعالى والفارسي بخداى تعالى فان عبر عن كلامه تعالى بالعربية كان قرانا او بالسريانية كان انجيلا أو بالعبرانية كان توراة (فان قيل) فما اول كلام شق اسماع الممكنات من الحق تعالى (فالجواب) هو ما أشرنا اليه في المبحث السابق ان أول كلام شق اسماع الممكنات هو كلمة كن فما ظهر العالم كله الا عن صفة الكلام وحقيقة هذا الكلام الالهي هو توجه ارادة الرحمن على عين من الاعيان فينفخ الرحمن الروح في شخصية ذلك المقصود فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالنفس كما ينتهي نفس المتنفس المريد ايجاد عين حرف فيخرج النفس المسمى صوتا ولا يعقل كيف ذلك في جناب الحق والله أعلم وعبارة جمع الجوامع وشرحه القرآن كلام الله تعالى القائم بذاته غير مخلوق وانه مكتوب في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز ومحفوظ في صدورنا بألفاظه المخيلة للمعنى على الحقيقة لا المجاز ومقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة على الحقيقة لا المجاز قال الجلال المحلي ونبهوا بقولهم لا المجاز في الثلاث مسائل على الاشارة الى انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الصفة الحقيقية ليس هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء اى ان اسناد كل من هذه الثلاثة الى القرآن اسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات الاربعة كما لا يخفى لا انها اسناد مجازي (قلت) قال الشيخ وايضاح ذلك انه يصح أن يقال القران مكتوب محفوظ مقروء وانه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصافاله باعتبار الوجودات الاربعة التي هي لكل موجود وهي الوجود الخارجي والوجود الذهني والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهي تدل على العبارة وعلى ما في الذهن وهو على ما في الخارج فالقرآن باعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالالسنة وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في المصاحف وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدس ليس بالصدر ولا بالالسنة ولا في المصاحف وأما الالفاظ المركبة من الحروف فانها أصوات هي اعراض والله أعلم . وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في الكلام على الكتاب العزيز اعلم أن القرآن يطلق لمعنيين أحدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدس الثاني اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهل اطلاقه

عليهما

عليهما بالاشتراك أوهو في الثاني مجاز مشهور الظاهر الاشتراك قال ثم ان القرآن بالمعنى الاول محل نظر لعلماء أصول الدين و بالمعنى الثاني محل نظر لعلماء العربية والفقه وأصوله قال ووجه الاضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الاول انه صفة لله تعالى و بالمعنى الثاني انه تعالى أنشاه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أو بحروفه في لسان الملك لقوله انه لقول رسول كريم أو لسان النبي لقوله نزل به الروح الامين على قلبك ومعلوم أن المنزل على القلب هو المعنى لا اللفظ لا لمجرد كونه دالا على كلامه القديم ثم انه هل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحل كما قيل انه اسم لهذا المؤلف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه أولا يعتبر في التسمية الاخصوص التأليف الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين الصحيح الثاني لانا نقطع ان ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى الاول يكون مثل القرآن لا نفسه قال و قد منع السلف من اطلاق القول بحلول القرآن بالمعنى الثاني في اللسان أوفي المصحف ومن القول بكونه مخلوقا أدبا واحترازا عن ذهاب الوهم الى القرآن بالمعنى الاول الذى هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى انتهى * وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج العقول وقد أجمع السلف كلهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق من غير بحث منهم بانه القراءة أو المقروء أو الكتابة أو المكتوب كما أجمعوا على أنهم اذا زاروا قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المزور والمصلى والمسلم عليه هو النبي صلى الله عليه وسلم من غير بحث انه شخصه أم روحه وأطال في ذلك في الباب الخامس من كتابه (فان قلت) فهل نزلت الاحاديث القدسية على رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظا أو معنى (فالجواب) انها نزلت معنى لا لفظا فعبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبارته هو وذلك لانها لم تنزل للاعجاز بألفاظها كالقرآن وهى كلام الله تعالى بلا شك (فان قلت) فما معنى قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا فانه يوهم انه مخلوق (فالجواب) ليس الجعل بمعنى الخلق في سائر الاحوال بدليل قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (فان قلت) فهل يجوز لاحد أن يعتقد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنا شيأ من القرآن على المعنى (فالجواب) لا يجوز لاحد اعتقاد ذلك لانه لو قدر انه تصرف في اللفظ المنزل ورواه بالمعنى لكان حينئذ مبينا لنا صورة فهمه لا صورة ما نزل والله تعالى يقول لتبين للناس ما نزل اليهم فمن المحال أن يغير صلى الله عليه وسلم اعيان تلك الكلمات وحروفها بل لو فرض انه صلى الله عليه وسلم علم جميع معاني كلام الله عز وجل بحيث لا يشذ عنه شئ من معانيه وعدل عما أنزل فأى فائدة للعدول وحاشاه من ذلك اذ لو تصرف في صورة ما نزل من الحروف اللفظية لكان يصدق عليه انه بلغ الناس ما نزل اليهم وما لم ينزل اليهم ولا قائل بذلك فافهم وقد أطال الشيخ الكلام على حديث القوم الذين يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم في الباب الخامس والعشرين وثلثمائة من الفتوحات فراجعه (فان قلت) فما مثال الوحى اذا ظهر لنا بالالفاظ (فالجواب) ان مثال ظهور الوحى بالالفاظ مثال ظهور

جبريل عليه الصلاة والسلام فى صورة دحية فانّ جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضا ولا ملكا محضا ولا كان بشرا ولا ملكا معا فى حالة واحدة فكما تبدلت صورته فى أعين الناظرين ولم تتبدل حقيقته التى هو عليها فكذلك الكلام الازلى والامر الاحدى يتمثل بلسان العربى تارة وبلسان العبرى تارة وبلسان السريانى أخرى وهو فى ذاته أمر واحد أزلى فالكافر والمشرك يسمع كلام الله وموسى عليه الصلاة والسلام يسمع كلام الله ولكن بين سماعيهما بعد المشرقين اذ لو كان سماعهما واحدا لبطل الاصطفاء قال الشيخ أبو طاهر القزوينى رحمه الله بعد كلام طويل وبالجملة فالائمة الكبار من شيوخ السلف مثل الامام أحمد وسفيان وسائر أصحاب الحديث كانوا اكثر علما وأغزر فهما وأكمل عقلا ومع ذلك فزجروا أصحابهم عن الخوض فى مثل ذلك لدقته وغموضه كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استخلاص العقائد الصحيحة من بين فرث التشبيه ودم التعطيل عسر جدا الا على من رزقه الله الفهم عنه اذ غالب الناس لا يفطنون للفرق بين المقروء والقرآن فخاف السلف على أصحابهم أن تتزلزل عقائدهم فأمروهم بمحافظة الامر الظاهر والايمان به قطعا من غير بحث على المعنى الحقيقى اذ قد صح ايمان المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله وقالوا لاصحابهم اقرؤها كما جاءت من غير كيف وقولوا آمنا به وصدقنا ولعمرى ان فى ذلك مصلحة عظيمة للعوام وأما لائمة فمحال أن يخفى عليهم التحقيق فى هذه المسألة رضى الله تعالى عنهم قال الحافظ الذهبى رحمه الله وانما وقعت المحنة للعلماء فى زمن المأمون دون غيره من الخلفاء لان المأمون كان فقيها ماهرا وقد طالع كتب الفلاسفة فجره ذلك الى القول بخلق القرآن ولولا ذلك لكان من أحسن الخلفاء عقيدة ورأيا ودينا وأدبا وعلما وسوددا ثم تولى بعده أخوه المعتصم فامتحن العلماء كذلك فى مسألة خلق القرآن وجد مذهب أخيه المأمون ثم تولى بعده الواثق ابن المعتصم فامتحن العلماء كذلك باغراء أحمد بن أبى داود مدة ثم تاب الواثق وأظهر السنة انتهى والله تعالى أعلم * وأما نقول الشيخ محيى الدين رضى الله تعالى عنه فى هذه المسألة فقال فى الباب الرابع والثلاثين من الفتوحات (ان قلت) ما الحكمة فى تخصيص نزول القرآن فى ليلة القدر (فالجواب) انما خص نزوله بليلة القدر لان بالقرآن نعرف مقادير الاشياء وموازينها وكان نزوله فى الثلث الآخر منها انتهى (فان قلت) فما المراد بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلثمائة ان المراد انه محدث الاتيان لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم انه كان موجودا قبل أن يأتى وكذلك القرآن جاء فى مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والتقدم من وجه (فان قلت) فاذن الكلام لله والترجمة للمتكلم (فالجواب) نعم وهو كذلك بدليل قوله تعالى مقسما انه يعنى القرآن لقول رسول كريم فأضاف الكلام الى الواسطة والمترجم كما أضافه تعالى الى نفسه بقوله فأجره حتى يسمع كلام الله فاذا تلى علينا القرآن فقد سمعنا كلام الله

وموسى لما كلمه ربه سمع كلام الله ولكن بين السماعين بعد المشرقين كما مر فان الذى يدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة لا يساويه من يسمعه بالوسائط انتهى * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول مادام القرآن فى القلب فلا حرف ولا صوت فاذا نطق به القارى نطق بصوت وحرف وكذلك اذا كتبه لا يكتبه الا بصوت وحرف * وسمعته يقول أيضا المفهوم من كون القرآن أنزل حروفا منظومة من اثنين الى خمسة حروف فأكثر متصلة أو منفردة أمران كونه قولا وكلاما ولفظا وكونه يسمى كتابا ورقما وخطا فان نظرت الى القرآن من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقم وان نظرت اليه من حيث كونه ينطق به فله حروف اللفظ فلما ذا يرجع كونه حروفا منطوقا بها هل هى لكلام الله الذى هو صفته أو للمترجم عنه الحق الثانى انتهى * وسمعته أيضا يقول فى قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ فكما ان الظمآن يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكم من يسمع كلام الله يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو فى نفس الامر بصوت ولا حرف وان كان من المحال أن يظهر أمر فى صورة أمر آخر الا بمناسبة تكون بينهما فهو ومثله فى النسبة لا مثله فى العين فكما ان الظمآن اذا جاء السراب لم يجده ماء كما كان يراه كذلك من سمع كلام الله بصوت وحرف اذا كشف عنه الغطا لم يجده بصوت ولا حرف كما سمعه فقلت له فهل للحق تعالى أن يتكلم بصوت وحرف لاطلاقه تعالى من حيث انه فعال لما يريد فقال لا يصح ذلك للحق لانه يلزم منه مساواته لخلقه وعدم مباينته لهم فهو تعالى فعال لما يريد مما لم يشبه خلقه فيه وأما تجليه تعالى فى الصور فى الآخرة فليس هو بصور حقيقة كما قلنا فى الصوت والحرف انتهى * وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيى الدين فى الباب الثانى والسبعين وثلثمائة (فان قلت) فهل يصح سماع خطاب الحق تعالى من غير مظهر صورى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والثمانين وثلثمائة انه لا يصح لعبد أن يسمع كلام ربه قط الا من وراء مظهر تقييدى يتجلى الحق تعالى له فيه يكون ذلك المظهر حجابا عنه تعالى ودليلا عليه فلا يشهد عبد قط فى حال المنازلات الخطابية الا مظاهر صورية عنها يأخذ ما يترجم له من الحقائق والاسرار وهى السنة المفهومة ألا ترى انه تعالى ما كلم موسى عليه الصلاة والسلام الا فى تجليه له فى صورة حاجته التى هى النار انتهى * قلت وهو كلام يحتاج الى تحرير فليتأمل والله أعلم (فان قلت) فهل يقال ان القرآن القديم حال فى القلب بلا صوت وحرف أم بصوت وحرف (فالجواب) ان القرآن مادام فى القلب فهو احدى العينين لا صوت فيه ولا حرف كما مر فهو فى قلوب العلماء به على غير الصورة التى يظهر بها فى ألسنتهم لان الله تعالى جعل لكل موطن حكما لا يكون لغيره ثم ان الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه ثم يأخذ منه اللسان فيصيره بشاكلته ذا حرف وصوت ويقيد به سمع الآذان وقد قال تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله فتلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسانه أصواتا وحروفا سمعها الاعرابى بسمع اذنه فى حال ترجمته فالكلام لله بلا شك والترجمة للمتكلم به كائن

من كان أى من حيث الحروف والاصوات ويصح اسناد الكلام الى العبد مجازا كما يأتى بسطه قريبا فى باب الاسرار والقلب بيت الرب انتهى * ذكره فى الباب التاسع والعشرين وثلثمائة وقال فى باب الاسرار لوحل بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم القديم لا يحل ولا يكون محلا ولا يعرف المسك الا من عرفه ولا يضم المعنى سوى حرفه ذكر القرآن أمان وبه يجب الايمان انه كلام الرحمن مع قطع حروفه فى اللسان ونظم حروفه فيما رقم بالبراع والبنان فحدثت الالواح والاقلام وما حدث الكلام وحكمت على العقول الاوهام بما عجزت عن ادراكه الافهام ولو قدرانه ينال بالالهام لكان العالم به هو العلام انتهى * وقال فيه أيضا الذكر القديم ذكر الحق وان حكى ما نطق به الخلق كما ان الذكر الحادث ما نطق به لسان الحق وان كان كلام الحق اذا كان الحق تعالى يتكلم على لسان العبد فالذكر قديم ومزاجه بالعبد من تسنيم لا يعرف الحق فى هذه المسألة الا من كان الحق تعالى قواه ولا يكون قواه الا ان قواه وقال فيه أيضا الحادث محدث وكلام الله له الحدوث والقدم فله عموم الصفة لان له الاحاطة وحدوثه هو وروده علينا كما يقال حدث عندنا اليوم ضيف انتهى * وقال فيه أيضا لا يضاف الحدوث الى كلام الله الا اذا كتبه الحادث أو تلاه ولا يضاف القدم الى كلام الحادث الا ان سمعه من الله وقال فيه أيضا أصدق القول ما جاء فى الكتب المنزلة والصحف المطهرة مع تنزيهه الذى لا يبلغه تنزيه نزل الى التشبيه الذى لا يماثله تشبيه فنزلت آيات بلسان رسوله وبلغ رسوله بلسان قومه وما ذكر صورة ما جاء به الملك هل هو أمر ثالث ليس هو مثلهما أو مشترك وعلى كل حال فالمسألة فيها اشكال لان العبارات لنا والكلام لله ليس هو لنا فما هو التنزل والمعانى لا تتنزل ان كانت العبارات فما هو القول الالهى وان كان القول فما هو اللفظ الكتابى وهو اللفظ بلاريب فأين الشهادة والغيب ان كان دليلا فكيف هو أقوم قيلا وما ثم قيل الا من هذا التمثيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فتحقق بذلك ولا تنطق انتهى * وقال فيه أيضا الاتقل انا اياه لقوله فأجره حتى يسمع كلام الله أنت الترجمان والمتكلم الرحمن الحروف ظروف والصفة عين الموصوف انتهى * وهذا لا يتمشى على مذهب من يقول ليست الصفات عينا ولا غيرا فليحرر وقال فيه أيضا القرآن كله قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله (فان قلت) ما الحكمة فى ذلك (فالجواب) انه لو جاء فى القرآن تكلم الله ما كفر به أحد ولا أنكر فضله ولا جحد ألا ترى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما كيف أثر فيه كلامه وظهرت عليه أحكامه فان الكلام مأخوذ من الكلم الذى هو الجرح والتأثير فاذا أثر القول فما هو لذاته فغرق يا أخى بين القول والكلام كالفرق بين الوحى والالهام وبين ما يأتيك فى اليقظة والمنام تكن من أهل ذى الجلال والاكرام انتهى * وقال فيه أيضا ما العجب الا منا كيف نتلوا كلامه وهو قائم بذاته والله انها ستور مسدلة وأبواب مغفلة وأمور مبهمة وعبارات موهمة هى شبهات من اكثر الجهات انتهى * وقال (فان قلت) فهل تتشكل الحروف اللفظية فى الهواء أم تذهب هباء منثورا بعد خروجها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس

والعشرين

والعشرين انها تتشكل فى الهواء اذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع على صورة ما نطق بها المتكلم فاذا تشكلت فى الهواء تعلقت بها أرواحها ولا يزال الهواء يمسك عليها شكلها وان انقضى عملها فان عملها وتأثيرها انما يكون فى أول ما تتشكل فى الهواء ثم بعد ذلك تلتحق بسائر الامم فيكون شغلها تسبيح ربها (فان قيل) فاذا كانت كلمة كفر فهل يكون مثل كلمات الخير فى كون شغلها تسبيح ربها (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابق انها يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فان وبال ذلك انما يعود على المتكلم بها لا عليها لانها انشأة مسبحة لله لا يعلم بما على قائلها من الاثم وقد جعل الشارع العقوبة على المتلفظ بها بسببها كما يؤيده حديث ان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقى لها بالا يهوى بها فى نار جهنم سبعين خريفا وتأمل كلام الله تعالى تراه يمجد و يعظم و يقرأ على جهة القربة الى الله تعالى وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى فى حق الله تعالى من الكفر والسب وهى كلمات كفر عاد وبالها على قائلها وبقيت الكلمة على بابها تتولى عذاب قائلها يوم القيامة أو نعيمه (فان قلت) فاذن هذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها (فالجواب) نعم لا يلحقها موت بخلاف الحروف الرقمية لانها تقبل التغير والزوال اذ هى فى محل يقبل ذلك وأما الاشكال اللفظية فلها البقاء لكونها فى محل لا تقبل التغير (فان قلت) فما الحكمة فى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله دون قوله فاذا قرأت الفرقان مع انه من أسماء القرآن (فالجواب) انما لم يقل الفرقان لان الفرقان يطرد ابليس فلا يحضر التمارى فلا يحتاج الى الاستعاذة بالله منه بخلاف القرآن فانه جمع فيدعو ابليس الى الحضور فيحتاج القارى الى الاستعاذة بالله منه (فان قلت) فلم لم يؤمر المستعيذ بالاستعاذة من ابليس باحد من أولى العزم من الرسل والملائكة لكون كيده ضعيفا وأولوا العزم أقوى منه بيقين (فالجواب) انما كان كيد الشيطان ضعيفا بالنظر للقدرة الالهية اما بالنظر الى الخلق فهو قوى جدا لانه فى حضرة الارادة التى قهرت العالم كله ولذلك كان الاستعاذة منه بالاسم الجامع الذى هو الله دون غيره فأى طريق أتاهم منها وجد الاسم مانعاله عن الحضور بخلاف الاسماء الفروع (فان قلت) فهل يثاب القارى على قراءة ما حكاه الحق تعالى عن عباده مثل ثواب ما لم يحكه مما اختص به تعالى (فالجواب) نعم يثاب على ذلك ثواب كلام الله الذى لم يحكه عن أحد من خلقه لكونه قديما ولو حكاه عن الخلق كما كان العارف يأخذ كلام الحق الذى قاله ابتداء بغير الوجه الذى قاله تعالى استدعاء وكانه يأخذ ما حكاه الحق تعالى عن عبيده بالمعنى بغير الوجه الذى يحكيه عنهم باللفظ * وقد قال الشيخ فى الباب الثانى والتسعين ومائة اذا تلوت القرآن فأعلم ممن تترجم فان الله عز وجل تارة يحكى قول عبده بعينه وتارة يحكيه على المعنى * مثال الاول قوله تعالى حكاية عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر لا تحزن ان الله معنا * ومثال الثانى قوله تعالى حكاية عن قول فرعون ياهامان ابن لى صرحا فانه انما قال ذلك بلسان القبط فوقعت الترجمة عنه باللسان العربى والمعنى واحد فهذه

الحكاية على المعنى فهكذا فلتعلم الامور الالهية اذا وردت يفرق القارى بين كلام الله اصالة و بين كلامه حكاية و يميزه عن بعضه بعضا فاخر قول الله عزوجل واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا ثم انه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم أقررنا وكذلك قوله عن المنافقين واذا لقوا الذين آمنوا قالوا والى هنا انتهى قوله تعالى ثم انه حكى عنهم قولهم وهو انا معكم انما نحن مستهزؤن وقس على ذلك ما يشا كله في القرآن تجده كثيرا وهذا علم لم أجد لاحد قدما فيه من أهل عصرى فالحمد لله الذى اهلنا لذلك فانه ليس لنا مادة نستخرج منها علومنا الا القرآن العظيم وما كل أحد أوتى مفاتيح الفهم فيه انما ذلك لافراد من الناس (فان قلت) اذا كان القرآن كله عربيا فلم لا تفهم العرب منه معانى الحروف التى هى أوائل السور المرموزة (كالم) و (المص) ونحو ذلك فانه بلسانهم (فالجواب) انما لم يكن جميع العرب تفهم هذه الحروف ليبقى لهم الايمان بها ولو لم يفهموا اه فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصا بأهل الكشف ولا يقال ان اهل الكشف لا يعرفونها ايضا لانا نقول انه لا بدّ من أن يعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن شاء الله تعالى والا فلو لم يصح لاهل الكشف علمها لكانت حشوا ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة كما عليه الجمهور من علماء الاصول خلافا للحشوية باسكان الشين المعجمة مأخوذ من قولهم ان فى القرآن حشوا ورأيت فى الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات ما نصه اعلم أن جميع الحروف المقطعة اوائل السور كلها اسماء ملائكة قال وقد اجتمعت بهم فى بعض الوقائع وما منهم ملك الا وافادنى علما لم يكن عندى فهم من جملة اشياخى من الملائكة فاذا نطق القارى بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبونه لانه ثم رقائق ممتدّة من ذواتهم الى اسمائهم فاذا قال القارى (الم) مثلا قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارى ما بعد هذه الحروف فيقولون له صدقت ان كان خيرا و يقولون هذا مؤمن نطق بحق واخبر بحق فيستغفرون له وهكذا القول فى (المص) ونحوها قال وهم اربعة عشر ملكا آخرهم (ن) قال وقد ظهروا فى منازل القرآن على وجوه مختلفة فمنازل ظهر فيها ملك واحد وهو (ص) و (ق) و (ن) ومنازل ظهر فيها اثنان مثل (طس) و (يس) و (حم) وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الايمان فان الايمان بضع وسبعون درجة والبضع من واحد الى تسع فقد استوفى هنا غاية البضع واطال فى ذلك ثم قال فمن نظر فى هذه الحروف وهذا الباب الذى فتحته له رأى عجائب وسخرت له هذه الارواح الملكية التى هى هذه الحروف اجسامها فتمده بما بيدها من شعب الايمان وتحفظ عليه ايمانه الى الممات انتهى

(خاتمة) ذكر الشيخ فى الباب الثانى والثمانين وثلثمائة أن جميع المحكم من القرآن عربى وجميع المتشابه أعجمى ومعلوم أن العجمية عند اهلها عربية والعربية عند اهلها عربية وما ثم عجمة الا فى الاصلاح والالفاظ والصور الظاهرة وأما المعانى فكلها عربية

لا عجمة فيها فمن ادّعى معرفة علم المعاني وقال بالشبه فيها فلا علم له بما ادّعاه فان المعاني كالنصوص عند اهل الالفاظ لكونها بسائط لا تركيب فيها فلولا التركيب ما ظهر للعجمة صورة في الوجود فاعلم ذلك وحرره والله يتولى هداك (وأما الكلام على الاسم الباقي تعالى) فاعلم أن الباقي هو من كان بقاؤه مستمر الا اول له ولا آخر وبعضهم استغنى بذكر اسمه الحي عن ذكر هذا الاسم فان الصفات الالهية انما هي سبعة في الحقيقة عدد نجوم الثريا وانما استغنى بالحي تعالى لان الحي من كانت حياته ابدية لا افتتاح لها ولا انتهاء وقد تقدم في مبحث كون الصفات الالهية عينا أو غيرا ان الاصوليين اختلفوا في صفة البقاء وان الاشعري واكثر اتباعه على انها صفة زائدة على الذات وان المعتزلة والقاضي والاماميين قالوا انه تعالى باق لذاته لا ببقاء والادلة الفريقين مسطورة في كتب اصول الدين والله تعالى أعلم

(المبحث السابع عشر في معنى الاستواء على العرش)

اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث فلنبسط يا أخي الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى يتجلى لك وجه الحق فيه ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في رسالته يجب اعتقاد ان الله تعالى ما استوى على عرشه الا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولا يجوز أن يطلق على الذات العلي انه استوى على العرش وان كانت الصفة لا تفارق الموصوف في جانب الحق تعالى لان ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب ولا سنة فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نعلم فكما انه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية كذلك العرش وما حواه به استوى واعلم أن غاية العقل في تنزيه البارى عن كيفية الاستواء أن يجعل ذلك استواء تدبير كما استوى الملك من البشر على مملكته كما قالوا في استشهادهم بقولهم قد استوى بشر على العراق * وأين استواء البشر الذى هو مخلوق من استواء البارى جل وعلا فتأمل وسيأتي بسط ذلك في الخاتمة آخر المبحث الآتي بعده ان شاء الله تعالى وقد انشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات

العرش والله بالرحمن محمول * وحاملوه وهذا القول معقول
وأي حول لمخلوق ومقدرة * لولاه جاء به عقل وتنزيل *

واطال في ذلك (فان قلت) فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يكن يجيء في الكتاب والسنة الا للاسم الرحمن (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة ان وجه الحكمة في ذلك اعلام الحق تعالى لنا انه لم يرد لنا بالايجاد الا رحمة الموجودين كل احد بما يناسبه من رحمة الامداد أو رحمة الامهال أو عدم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها ونحو ذلك فعلم أن الاسم الرحمن من اعظم الاسماء حكما في المملكة ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل الى سماء الدنيا الا بالاسم الرب المحتوي على حضرات جميع المربوبين انتهى (فان قلت) فما الحكمة في اعلامه تعالى بأنه استوى على العرش

بناء على أن المراد بالعرش مكان مخصوص فى جهة العلو لا جميع الاكوان (فالجواب) كما ذكره الشيخ فى الباب السبعين وثلثمائة أن الحكمة فى ذلك تقريب الطريق على عباده وذلك انه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بدّ للملك من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وان كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشا وان يذكر لعباده انه استوى عليه ليقصدوه بالدعاء وطلب الحوائج فكان ذلك من جملة رحمته لعباده والتنزل لعقولهم ولولا ذلك لبقى صاحب العقل حائرا لا يدرى اين يتوجه بقلبه فان الله تعالى خلق العبد ذا جهة من اصله فلا يقبل الا ما كان فى جهة ما دام عقله حاكما عليه فاذا منّ الله تعالى عليه بالكمال واندراج نور عقله فى نور ايمانه تكافات عنده الجهات فى جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وان العلويات كالسفليات فى القرب منه تعالى قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فعلم أن الشرع ما تبع العرف الا فى حق ضعفاء العقول رحمة بهم (فان قلت) فاذن كلما كان دنوا من حضرة الحق تعالى فهو عروج وان كان فى السفليات (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع والثمانين وثلثمائة نعم لان الحق تعالى من حيث هو لا يتقيد بالجهات (فان قلت) فما الحكمة فى اخباره تعالى لنا بأنه تعالى ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا مع انه تعالى لا تقبل ذاته النزول ولا الصعود (فالجواب) الحكمة فى ذلك فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول الى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا واعلامنا بأنه كما لا يلزم من الاستواء اثبات المكان كذلك لا يلزم من اثبات الفوقية اثبات الجهة وايضا فان فى اعلامه تعالى لنا بأنه ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو ذلك الاذن لعباده فى مسامرته بالسؤال وطلب النوال ومناجاته بالاذكار والاستغفار كما انه تعالى يسامرهم كذلك بقوله هل من سائل الى آخر النسق فيقول لهم ويقولون له ويسمعهم ويسمعونه من طريق الالهام كانهم فى مجلس الخطاب ولله المثل الاعلى هذا معنى النزول عند اهل العقول انتهى واعلم يا أخى أن صفة الاستواء على العرش والنزول الى سماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالاجماع وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل موصوفا بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ماذا وقبل خلق السماء ينزل الى ماذا فانظر يا أخى بعقلك فما تعقله فى معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وانا اضرب لك مثلا فى الخلق تعجز عن تعقله فضلا عن الخالق وذلك أن كل عرش تصوّرت وراءه خلا أو ملا من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذى وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف على شئ يقول لك فما وراءه فاذا قلت له خلا يقول لك فما وراء الخلا وهكذا ابد الابدين ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية احاطة الحق تعالى للوجود ابدا فقد عجز العقل والله فى تعقل مخلوق فكيف بالخالق وكل من ادعى العلم بالله تعالى على

وجه الاحاطة به كذبناه وقلنا له ان كنت صادقا فتعقل لنا شيأ لم يخلقه الله تعالى فان الله تعالى خالق غير مخلوق باجماع جميع الملل وقول الشبلي أن الحق تعالى اذا حيطهم به احاطوا به فرض محال لانه لم يبلغنا وقوعه لاحد وكيف تصح الاحاطة لمخلوق على الوجه المعقول فى حق الخلق اللهم الا أن يريد الشبلي بالإحاطة الاحاطة بأنه لا تأخذه الاحاطة فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه فى كتاب الاجوبة عما يتوهم فى جناب الحق (فان قلت) فاذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تناهيها على حد ما تتعقله الخلق من الاحاطة والتناهى (فالجواب) نعم وهو كذلك كما أوضحه الشيخ فى الباب التاسع والثمانين وثلثمائة فقال اعلم أن من القول المستهجن قول بعض النظار ان الحق تعالى لا يحيط بنفسه لان وجوده تعالى لا يتناهى و وجوده عين ماهيته ليس غيرها وما لا يتناهى لا يكون محاطا به الا انه تعالى لا يتناهى فقد احاط تعالى علما بأنه لا تناهى له فضلا عن العالم قال الشيخ وهذا القول وان كان مستهجنا من حيث اللفظ فله وجه الى الصحة وذلك انه تعالى يعلم من ذاته انه لا يقبل الاحاطة ولا التحيز لانتفاء البدء والنهاية ولمباينته لخلقه فى سائر الاحكام قال وهذه المسألة مزلة قدم فان غالب الناس اذا سمع احدا يقول ان الحق لا يحيط بذاته يبادر الى الانكار عليه ويقول بل هو محيط بها على وجه الاحاطة التى تتعقلها الخلق وتعالى الله عن ذلك انتهى وقد نبه على ذلك ايضا الشيخ عبد الكريم الجيلي فى الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى بالانسان الكامل ولفظه اعلم أن ماهية الحق تعالى غير قابلة للادراك والغاية فليس لكماله تعالى غاية ولا نهاية فهو سبحانه يدرك ماهيته ويدرك انها لا تدرك فى حقه ولا حق غيره اعنى يدركها بعد أن يدركها انها لا تقبل البدء ولا النهاية فان نفى البدء والنهاية درجة من درجاته التى تميز تعالى عن العالم بها قال تعالى رفيع الدرجات ذو العرش كانه تعالى يقول ليس لى نهاية فى نفسى حتى يتعلق بها علمى * قال وقولنا ان الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف له بالعلم والقدرة ونفى الجهل وقولنا ويدرك انها لا تدرك نفى للتشبيه واثبات للتنزيه قال ومن هنا يقدح لك الجواب عن قول الامام الغزالي رحمه الله ليس فى الامكان ابدع مما كان أى لان كلما كان من هيئات الممكنات واحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم لا يقبل زيادة ابدا فكذلك معلومه فصح انه ليس فى علم الحق ابدع من هذا العالم من حيث كونه فى رتبة الحدوث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق ابد الابدين لا يخرج عن رتبة الحدوث هذا مراد الغزالي رحمه الله انتهى (فان قلت) فاذن كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول الى الكرسي والى سماء الدنيا لكونه تعالى قديما وهذه الامور محدثة لها اول و آخر فما معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء مع أن فى معنى الحديث كل شئ خلق من الماء فشمل العرش وما حواه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر وثلثمائة ان على هاهنا بمعنى فى أى كان العرش فى الماء بالقوة فان الماء اصل الموجودات كلها فهو لها كالهيولى لجميع ملك الله تعالى اذ هو عرش الحياة فعلم أن العرش هنا كناية عن جميع ملك الله تعالى وكان حرف وجودى أى

الملك كله موجود في الماء (فان قلت) فما معنى حديث كان ربنا في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فانه اثبت له صفة الفوق والتحت مع ان ما في الحديث نافية لا موصولة فليس فوق العماء الذي كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك ليخالف مرتبة المحدثات قلنا العماء عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف اجابه صلى الله عليه وسلم بما ذكر مع أن السائل انما قال يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فهذا العماء ان كان مخلوقا فالسؤال باق من السائل (فالجواب) لن جواب ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله لان الكتاب يقع في يد اهله وغير اهله والله اعلم (فان قلت) فاذا قلتم ان العرش لا وراء له لانه اسم لمجموع الكائنات فأين الخلاء الذي يكون فيه الحافون من حول العرش يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة انه لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش ولا بين الاستواء على العرش في عدم التعقل ويكفينا الايمان في مثل ذلك (فان قلت) فما وجه تسمية العرش بثلاثة اسماء عظيم وكريم ومجيد فهل هي مترادفة أم لا (فالجواب) انها غير مترادفة فهو من حيث الاحاطة عظيم لكونه اعظم الاجسام ومن حيث انه اعطى ما فوقه لمن هو في حيطته وقبضته كريم ومن حيث نزاهته من أن يحيط به غيره من الاجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الاجسام والله اعلم فهذا ما وجدته من الفتوحات المكية * وقد رأيت في كتاب سراج العقول للشيخ ابي طاهر القزويني رحمه الله كلاما نفيسا في مسألة الاستواء على العرش وها انا ملخص لك عيونه فأقول وبالله التوفيق قال في الباب الثالث من كتابه المذكور في قوله الرحمن على العرش استوى اعلم ان الله تعالى قد خلقنا من الارض في الارض وخلق فوقنا الهوى وخلق من فوق الهوا السموات والارض طبقا فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو اعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنه ان الله تعالى خلق فوق العرش شيأ واما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والانوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله الرحمن على العرش استوى أي استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيأ وجميع ما خلق ويخلق دنيا واخرى لا يخرج عن دائرة العرش لانه حاو لجميع الكائنات ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة فأنا يكون مستقره قال واولى ما يفسر القرآن بالقرآن قال تعالى فلما بلغ اشده واستوى أي استتم شبابه وقال تعالى كزرع اخرج شطأه فأزره فاستغلظ فاستوى على سوقه أي استتم ذلك الزرع وقوى واذا احتملت الآية أو الحديث وجها صحيحا سالما من الاشكال وجب المصير اليه ولكن النفوس تميل الى الخوض في الشبهات وقد اختلف آراء السلف والخلف في معنى آية الاستواء وذكروا في تفسيرها كل رطب ويابس وضلت المشبهة بذلك حتى أداهم الى التصريح بالتجسيم واقتضى الامر بين الائمة الى التكفير والتضليل والضرب والشتم والقتل والنهب والالقاب الفاضحة ولله تعالى في ذلك سر مع ان الآية عما فهموه بمعزل كما ذكرنا قال وايضاح ذلك ان الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن الا بعد ذكر خلق السموات والارض وذلك في ستة مواضع

الاول

(الاول) فى سورة الاعراف ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش (الثانى) فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر (الثالث) فى سورة (طه) تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى (الرابع) فى سورة الفرقان الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن (الخامس) فى سورة السجدة الله الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولا شفيع (السادس) فى سورة الحديد هو الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم مايلج فى الارض (والمعنى) فى هذه الآيات كلها ثم استوى الخلق على العرش أى استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيأ كما يقال استقر الملك على الامر الفلانى واستقر الامر على رأى القاضى أى ثبت وهو ماروى عن ابن عباس انه قال استوى استقر انتهى وهو بمعنى استتم واستكمل قال وأصل الاستواء فى العربية المساواة قال تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد جعل الله تعالى لكل شئ نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان واذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال استوى قال تعالى فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك وقال لتستووا على ظهوره وقال فى ذكر السفينة واستوت على الجودى ولما اكمل الله تعالى خلق السموات والارض وأتمه قال فسواهن سبع سموات وقال فى تمام خلق آدم وتصويره فاذا سويته وقال ونفس وماسواها (فعلى) هذا الاصل يكون تفسير الاستواء فى الآيات السابقة بالمساواة أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى أمر فلان أى استتم واستكمل قال ولما كان الفعل الماضى والمستقبل يدلان على المصدر جاز ان يخرج للمصدر المقدر فعل ظاهرا كان أو كناية فالظاهر نحو قولك ساومت زيدا متاعه فاستوى على العشرة أى استوى السوم والقيمة على العشرة والكناية نحو قوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه أى فى الجعل ومنه قول الشاعر، اذا نهى السفيه جرى اليه ، أى الى السفه فلما دل لفظ السفيه على السفه أعاد الكناية اليه فكذلك حكم هذه الآيات قال ومثاله فى الكلام بنى زيد بيته فاستوى على السقف أى استوى بناؤه على السقف يعنى استقر البناء على سقفه واستتم به وكذلك معنى خلق السموات والارض فى الآيات كما يتراءى فاستقر الخلق على العرش واستتم به وماخلق فوقه شيئا (فان قيل) فما قولك فى قوله تعالى فى سورة (طه) الرحمن على العرش استوى وفى سورة الفرقان ثم استوى على العرش الرحمن فالجواب ان الشبهة انما وقعت فيهما من جهة النظم والا فالقصة فى جميع الآيات واحدة وللنظم طرق عجيبة فى القرآن فأما قوله فى طه تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى فان الرحمن تفسير وايضاح لقوله ممن أى هذا الخالق هو الرحمن ثم قال على العرش استوى أى استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذى

يدل عليه لفظ خلق ويسمى ذلك بالضمير المستتر فوقع استوى فى آخر الآية لان مقاطع آيات هذه السورة على الالف المقصورة واما قوله فى سورة الفرقان الذى خلق السموات والارض ومابينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن ففيه تقديم وتأخير فى الآية تقديره الذى خلق السموات والارض هو الرحمن ثم استوى على العرش فالرحمن مبتدا خبره مقدم عليه وذلك الخبر هو قوله الذى خلق كما تقول الذى جاءك زيد وقوله ثم استوى على العرش اعتراض فى الكلام (والمعنى) كما قلنا استوى خلقه على العرش يعنى استتم قال الشيخ أبو طاهر بعد كلام طويل هذا وكم ناظر فى كلامى يبادر الى ملامى ويقول انك ابتدعت للآية تفسيرا مخالفا لما قاله جمهور السلف والخلف وفى مخالفتهم خرق للاجماع وانى والله أعذره فى ذلك فان الفطام عن المعهود شديد والنزول عما تلقاه الفتى من آبائه وشيوخه صعب جدا حقا كان أو باطلا والذى أقوله ان الذى ذكرناه محتمل صحيح واضح وان سماه بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة وأطال فى ذلك ثم قال وبالجملة فالعرش أعظم الممالك كلها والحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك اننا اذا تأملنا مافوقنا رأينا الهواء واذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقينا بأوهامنا من السموات السبع رأينا الكرسى واذا ترقينا من الكرسى رأينا العرش الذى هو منتهى المخلوقات التى هى بجملتها تدل على الخالق جل جلاله ثم اذا اذا رجعنا بالفكر من العرش الذى هو نهاية المخلوقات لم نر للفكر مرقاة البتة فيقف الفكر هنالك لان مطار الفكر ينتهى بانتهاء الاجسام فترى اذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة اذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسى لان فوقية العرش على الكرسى لا تكون الا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فانها بالرتبة والمكانة دون المكان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الثامن عشر فى بيان ان عدم التأويل لآيات الصفات اولى كما جرى عليه السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم الا ان خيف من عدم التأويل محظور كما سيأتى بسطه ان شاء الله تعالى

ولنبدأ بكلام الاصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيى الدين فنقول وبالله التوفيق قال جمهور المتكلمين وماصح فى الكتاب والسنة من آيات الصفات واخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وتنزه عند سماع المشكل منه كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عينى ويد الله فوق أيديهم ونحو ذلك ثم اختلفوا هل يؤول المشكل أم يفوض علم معناه المراد الى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر اللفظ حال تفويضنا فمذهب السلف التسليم ومذهب الخلف التأويل ثم انهم اتفقوا سلفا وخلفا على ان جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح فى اعتقادنا المراد منه مجملا قالوا والتفويض اسلم والتأويل الى الخطأ أقرب مع مافى التأويل من فوات كمال الايمان بآيات الصفات لان الله تعالى

ما

ما امرنا ان نؤمن الا بعين اللفظ الذى أنزله لا بما أولناه بعقولنا فقد لا يكون ذلك التأويل الذى أولناه يرضاه الله تعالى مع ان من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج الى علوم كثيرة قل ان تجتمع فى شخص من أهل هذا الزمان وهى التبحر فى معرفة لغة العرب من جميع القبائل والغوص فى معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة اماكن التأويل وتمييزه عن الخطا وغير ذلك من التبحر فى علوم تفسير القرآن وشروح الاحاديث ومذاهب السلف والخلف فى سائر الاحكام قال الشيخ كمال الدين ابن ابى شريف فى حاشيته وانما شرطوا التنزيه حال التفويض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق قال وقولهم وما صح فى الكتاب والسنة من الصفات الى آخره فيه تنبيه على ان الصفات الواردة فى الكتاب والسنة غير منحصرة فى الصفات الثمانية المشهورة فقد ورد فى الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه أيضا بيان للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهى اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض فى المشكل المعنى (واما كلام الشيخ محيى الدين فى ذلك) فكله مائل الى التسليم وعدم التأويل الا ان خفنا على انسان وقوعه فى محظور واذا لم نؤول ذلك له فيتعين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق تعالى باب التأويل للضعفاء بقوله فى حديث مسلم وغيره مرضت فلم تعدنى فان العبد لما توقف فى ذلك وقال يارب كيف اعودك وأنت رب العالمين قال له الحق تعالى اما علمت ان عبدى فلانا مرض فلم تعده اما انك لو عدته لوجدتنى عنده الى آخر النسق * وذكر الشيخ محيى الدين فى الباب السابع والسبعين ومائة جواز التأويل للعاجز * وقال فى الباب الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل ستر السر الالهى الذى اذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجناب الالهى الاعز الاحمى فيجب التأويل لمثل هذا اه وكان الشيخ محيى الدين رضى الله عنه يقول اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذ الحق تعالى ما كلفنا ان نعلم حقيقة نسبة الصفات اليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فان حقيقته تعالى مباينة لجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره فى الباب الخامس واربعمائة * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول قطاع طريق السفر بالكفر فى المعقولات الشبه القادحة فى الايمان وقطاع طريق السفر فى المشروعات التأويل انتهى * وسمعته رحمه الله يقول أيضا ماثم فى الكون كلام الا وهو يقبل التأويل قال تعالى ولنعلمه من تأويل الاحاديث ثم ان من التأويل ما يكون موافقا لمراد المتكلم ومنه ما يكون مخالفا لمراد المتكلم فعلم انه ماثم كلام الا وهو قابل للتعبير عنه ثم لا يلزمنا افهام كل من لا يفهم انتهى ويؤيد ذلك قول الشيخ محيى الدين فى الباب الرابع والثمانين وثلثمائة لا يخرج أحد من أهل الفكر من التوقف فى معنى آيات الصفات ما دام فى قيد العقل فاذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى من طريق الالهام بمراده من تلك الآية او الحديث قال ثم ان من رحمه الله تعالى انه غفر للمؤولين من اهل ذلك اللسان اذا اخطأوا فى تأويلهم فيما يلفظ به رسولهم من تشريع الله

أو تشريع رسول الله صلى الله عليه وسلم باذن الله انتهى وقال الشيخ فى لواقح الانوار اعلم ان الغلط ما دخل على الفلاسفة الا من تأويلهم وذلك انهم اخذوا العلم من شريعة ادريس عليه الصلاة والسلام فاولوا ما بلغهم من كلامه لما رفع فاختلفوا كما اختلفنا نحن فى كلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فاحل هذا العالم ما حرم العالم الآخر قال الشيخ وما علمت الخطأ الا من ادريس عليه الصلاة والسلام حين اجتمعت به فى واقعة من الوقائع فأخذت علمه عنه على وجه الحق انتهى وقال أيضا فى باب الاسرار أياك والتأويل فانك لا تظفر بطائل ومتعلق الايمان انما هو بما انزل الله من الالفاظ لا بما اوله عقلك آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الى آخره وقال فى الباب السادس والسبعين ومائتين فى قوله تعالى ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم المراد باقامة التوراة عدم تأويلها فمن اوّل كلام الله فقد أضجعه بعدما كان قائما ومن نزهه عن التأويل والعمل فيه بفكره فقد أقامه فان الفكر غير معصوم من الغلط انتهى * وقال فى الباب الخامس عشر وثلثمائة اعلم ان من الادب عدم تأويل آيات الصفات ووجوب الايمان بها مع عدم الكيف كما جاءت فانا لا ندرى اذا اوّلنا على ذلك التأويل مراد الله بما قاله فنعتمد عليه أم ليس هو مراد له فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم فى كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى فاذا قيل لنا كيف يعجب ربنا أو كيف يفرح مثلا قلنا انا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله وانا مؤمنون بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله ونكل علم الكيف فى ذلك كله الى الله والى رسوله قال وقد تكون الرسل أيضا بالنسبة الى ما يأتيهم من الله تعالى من ذلك الامر مثلنا فيرد عليهم هذه الاخبارات من الله تعالى فيسلمون علمها الى الله تعالى كما سلمناه ولا تعرف تأويله هذا الا ببعد وقد تعرف تأويله بتأويل الله تعالى بأى وجه كان هذا أيضا لا يبعد قال وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله تعالى لهم خلفا آمين انتهى على ان الشيخ رحمه الله تعالى قد خرج على عقيدة من يقول نؤمن بهذا اللفظ من غير ان نعقل له معنى فى الباب الخامس وأربعمائة فقال من آمن بلفظ من غير ان يعقل له معنى وقال نجعل نفوسنا فى الايمان به حكم ما لم نسمع به ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من احالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول فهؤلاء متحكمون على الشارع بحسن عبارة فى جعلهم نفوسهم حكم من لم يسمع الخطاب قال ومن هؤلاء طائفة تقول أيضا نؤمن بهذا اللفظ على علم الله فيه وعلم رسوله فلسان حال هؤلاء يقول ان الله تعالى قد خاطبنا بما لا نفهم فجعلوا ذلك كالعبث والله تعالى يقول وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وقد جاء بهذا فقد أبان صلى الله عليه وسلم لنا كما امر الله تعالى (قال) وأخبث الخائضين فى الصفات بغير علم من طعن فى الرسل وجعلهم فى ذلك تحت حكم الخيال والاوهام (ويليهم) من قال ان الرسل أعلم الناس بالله لكنهم تنزلوا فى الخطاب على قدر افهام الناس لا على ما هو الامر عليه فى نفسه فانه محال فلسان حال هؤلاء كالمكذب للرسل فيما نسبوه الى ربهم بحسن عبارة كما يقوله الانسان اذا أراد ان يتأدب مع شخص يحدث بحديث

لا

لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له كذبت وانما يقول له يصدق سيدى فيما قال ولكن ليس الامر كما ذكرتم وانما صورة الامر كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة (ويليهم) فى ذلك من قال لا نقول بالتنزل فى العبارة الى افهام الناس وانما المراد بهذا اللفظ كذا وكذا دون ما يفهمه العامة قال وهذا أمر موجود فى اللسان الذى جاء به الرسول فهذا أشبه حالا ممن تقدم الا انهم مستحكمون فى ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه انتهى ما ذكره فى الباب الخامس واربعمائة وقال فى الباب السابع والسبعين ومائة عليك يا أخى بالتسليم لكل ما جاءك من آيات الصفات واخبارها فان اكثر المؤولين هالكون واخف الطرائق حالا من قال لا نشك فى صدق رسولنا ولكنه اتانا فى نعت الله الذى أرسله الينا بامور ان وقفنا عند ظاهرها وحملناها على ربنا كما نحملها على نفوسنا ادى ذلك الى حدوثه وزال كونه الها علينا وقد ثبت كونه تعالى الها عندنا فننظر هل لذلك مصرف فى اللسان فان الرسول انما يرسل بلسان قومه وما تواطؤا عليه فنظروا فأداهم ذلك الى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه (فاذا قيل) لهم ما دعاكم الى ذلك (قالوا) دعانا الى ذلك امران (الاول) التمدح فى الادلة فانا بالادلة اثبتنا صدق دعواه فلا نقول ما يقدح فى الادلة العقلية فان فى ذلك قدحا فى الادلة على صدقه (الامر الثانى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنا ان الله الذى أرسله ليس كمثله شئ فوافق ذلك الادلة العقلية فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا فان قبلنا مثل ما قاله فى الله على ظاهره ضللنا عن طريق الحق فلذلك أخذنا فى التأويل اثباتا للطرفين انتهى وهو كلام نفيس وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة اعلم ان الخير كله فى الايمان بما انزل الله والشر كله فى التأويل فمن اول فقد جرح ايمانه وان وافق العلم وما كان ينبغى له ذلك وفى الحديث كذبنى عبدى ولم يكن ينبغى له ذلك فلا بد ان يسأل كل مؤول عما اوله يوم القيامة ويقول له كيف اضيف الى نفسى شيأ فنزهتنى عنه وترجح عقلك على ايمانك وترجح نظرك على علم ربك فاحذر يا أخى ان تنزه ربك عن امر أضافه الى نفسه على السنة رسله كان ما كان ولا تنزهه بعقلك مجرد اجملة واحدة فقد نصحتك فان الادلة العقلية كثيرة التنافر للادلة الشرعية فى الالهيات واطال فى ذلك بذكر نفائس سابقة ولاحقة فراجعه ترى العجب وقد رميت بك على الطريق والله تعالى اعلم * وقال فى الباب الرابع ومائتين اعلم ان من يقول بالتنزل للعقول فى اخبار الصفات محجوب عن معرفة الحقائق فان العبودية لو زاحمت الربوبية لبطلت الحقائق فان العبد ما تجلى الا بما هو له ولا ظهر الحق الا بما هو له لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له تعالى ولو لم يكن الامر كذلك لكان ما وصف تعالى به نفسه كذبا وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى ما وصف به نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفى المماثلة وهو أيضا كما وصف نفسه من النسيان والمكر والخدع والكيد وغير ذلك فالكل صفة كمال فى حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق بجلاله تعالى فما قال بالتنزل الا من لا معرفة له بالحقائق قال وكذلك كنا لولا ان من الله تعالى علينا بالبيان فتعين علينا ان نبين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحل لنا

كتمه الا لعذر شرعى انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين من الفتوحات اعلم ان من
اعجب الامور عندنا كون الانسان يقلد فكره ونظره وهما محدثان مثله وقوة من القوى
التى جعلها الحق تعالى خديمة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها فى العجز عن
ان يكون لها حكم قوة اخرى كالقوة الحافظة والمصورة والمخيلة ثم انه مع معرفته بهذا القصور
كله يقلد قواه العاجزة فى معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه فى كتابه وسنة نبيه
فهذا من أعجب ما طرأ فى العالم من الغلط وكل صاحب فكر وتأويل فهو تحت هذا الغلط
بلا شك فانظر يا أخى ما أفقر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيأ مما ذكرناه الا بواسطة
القوى المذكورة وفيها من العلل والقصور ما فيها ثم انه اذا حصل شيأ من هذه الامور
بهذه الطرق يتوقف فى قبول ما اخبر الله به عن نفسه ويقول ان الفكر يرده فيقلد فكره
ويزكيه ويجرح شرع ربه وأطال فى ذلك ثم قال وبالجملة فليس عند العقل شئ من حيث
نفسه واذا كان كذلك فقبوله ما صح عن ربه واخبر به عن نفسه اولى من قبوله من
فكره بعد ان علم ان فكره مقلد لخياله وخياله مقلد لحواسه انتهى * وقال فى الباب الثالث
من الفتوحات اعلم ان جميع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق واحياء واماتة ومنع
وعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضى وضحك وتبشيش وقدم ويد
ويدين وايد وعين وأعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربنا فاننا ما وصفناه به من عند أنفسنا
وانما هو تعالى هو الذى وصف بذلك نفسه على السنة رسله قبل وجودنا وهو تعالى
الصادق وهم الصادقون بالادلة العقلية ولكن ذلك على حد ما يعلمه سبحانه وتعالى وعلى
حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز لنا رد شئ من ذلك ولا تكييفه ولا نقول بنسبته
الى الله الاعلى غير الوجه الذى ينسب به الينا ونعوذ بالله ان نضيف ذلك الى الله على حد
علمنا نحن به فانا جاهلون بذاته فى هذه الدار وفى الاخرة لا ندرى كيف الحال وكل من رد
شيأ مما أثبته الحق تعالى لنفسه على السنة رسله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن
ببعض وكفر ببعض فهو كذلك ومن آمن بذلك ولكن نسبه تعالى فى نسبته ذلك اليه
مثل نسبته الينا او توهم ذلك او خطر على باله أو تصوره او جعل ذلك ممكنا فقد جهل وما
كفر قال وهذا هو العقد الصحيح انتهى * وقال فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
اعلم ان جميع المشاهدين للحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين وهما نسبة التنزيه
لله تعالى ونسبة التنزل للخيال بضرب من التشبيه فاما نسبة التنزيه فهى تجليته
تعالى فى نحو ليس كمثله شئ وأما نسبة التنزل للخيال فهى تجلية فى قوله تعالى وهو
السميع البصير وفى نحو قوله فى الحديث اعبد الله كأنك تراه وقوله فأينما تولوا فثم وجه
الله وان الله فى قبلة احدكم وفى وثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال وجميع الاحاديث
والآيات الواردة بالالفاظ التى تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياها ولولا
استصحاب معانيها اياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب
بها مما يخالف ذلك اللسان الذى نزل به هذا التعريف الالهى قال تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم يعنى يبين لهم بلغتهم ما هو الامر عليه ولم يشرح لنا

الرسول المبعوث بهذه الالفاظ هذه الالفاظ بشرح يخالف ماوقع عليه الاصطلاح فنسب تلك المعانى المفهومة من تلك الالفاظ الى الحق جل وعلا كما نسبها الى نفسه ولا يحكم فى شرحها بمعان لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذين نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون بمخالفتهم فيجب علينا أن نقر بالجهل بمعرفة كيفية النسبة قال وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة لا نعلم لهم مخالفا واطال فى ذلك ثم قال وقد ورد فى القرآن قوله تعالى فى آدم لما خلقت بيدى ومعلوم انه لا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على أن تكون الواحدة يد النعمة والاخرى يد القدرة لان ذلك سائغ فى كل موجود والآية انما جاءت تشريفا لآدم على ابليس ولا شرف لآدم بهذا التأويل فلا بد أن يكون ليدى معنى خلاف ما ذكرناه مما يعطى التشريف ولا نعلم أن اليدين الا هاتين النسبتين اللتين هما نسبة التنزيه ونسبة التنزل للخيال كما فى قوله فى الحديث فلما خلق تعالى الكرسى تدلت اليه القدمان ولا يعلم القدمان الا الامر والنهى الذين هما مظهر اهل الجنة والنار فافهم فلهاتين النسبتين اللتين ذكرناهما خرج بنو آدم لما توجهت عليهم هاتان النسبتان على ثلاثة اقسام كامل وهو الجامع بين النسبتين وواقف مع دليل فكره ونظره خاصة ومشبه بما اعطاه اللفظ الوارد ولا رابع لهما وهؤلاء من المؤمنين فمن قال بالتنزيه فقط ورد التنزل للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال بالتشبيه وحده دون التنزيه فنسأل الله أن يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين أمين انتهى * وقال فى الباب السابع والسبعين وثلثمائة اعلم انه يجب الايمان بآيات الصفات واخبارها على كل مكلف قال وقد اخبر الله تعالى عن نفسه على السنة رسله أن له يدا ويدين واصبعا واصبعين واصابع وعينا وعينين واعينا ومعية وضحكا وفرحا وتعجبا واتيانا ومجيئا واستواء على العرش ونزولا منه الى الكرسى والى سماء الدنيا واخبر أن له بصرا وعلما وكلاما وصوتا وامثال ذلك من نحو الهرولة والحد والمقدار والرضى والغضب والفراغ والقدم قال وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب الايمان به لانه حكم به الحق على نفسه فهو اولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جنح صاحب العقل الى التأويل الا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الايمان فانه ما اوّل حتى توقف عقله فى القبول فكأنه فى حال تصديقه لله غير مصدق له انتهى وقال الشيخ فى كتابه لواقح الانوار اعلم انه ليس عند اهل الكشف فى كلام العرب مجاز اصلا انما هو حقيقة وذلك انهم وضعوا الفاظهم حقيقة لما وضعوها له فوضعوا يد القدرة للقدرة ويد الجارحة للجارحة ويد المعروف للمعروف وهكذا ومن ادعى انهم تجوزوا فى ذلك فعليه الدليل ولا سبيل له اليه ولما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقيقة فى لسانهم ان كل شجاع يسمى اسدا فوضعوا هذا الاطلاق حقيقة لا مجازا ومن هنا يعلم العاقل أن كل ما جاء فى الكتاب والسنة من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقضى بالتشبيه فى شئ اذ التشبيه انما يكون بلفظ المثل او كاف الصفة وما عدا هذين الامرين انما هو الفاظ اشتراك فنسبها حينئذ

متى جاءت الى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات انتهى * وقال في الباب الثاني من الفتوحات اعلم أن كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره التشبيه ليس هو على بابه وانما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم وذلك مثل قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى فان ملوك العرب كان عندها المكرم المقرب يجلس منهم على هذا الحد فعقلت بذلك قرب محمد صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل ولا تبالى بما فهمت من ذلك سوى القرب وقال في الباب الثالث منها ايضا اعلم انه ما ضل من ضل من المشبهة الا بالتأويل على حسب ما يسبق الى الافهام من غير نظر فيما يجب لله عز وجل من التنزيه فقادهم ذلك الى الجهل الصريح ولو انهم طلبوا السلامة وتركوا الايات والاخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها الى شئ البتة ووكلوا علم ذلك الى الله ورسوله لافلحوا وكان يكفيهم ليس كمثله شئ فمتى جاءهم حديث ظاهر التشبيه قالوا ان الله تعالى قد نفى عن نفسه التشبيه بليس كمثله شئ فما بقي الا أن لذلك الخبر وجها من وجوه التنزيه وجئ بذلك لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه على انك لا تجد قط لفظة في كتاب ولا سنة تكون نصا في التشبيه ابدا وانما تجدها عند العرب تحتمل وجوها منها ما يؤدي ظاهره الى توهم التشبيه ومنها ما يؤدي الى التنزيه فحمل المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي الى التشبيه ثم انه يأخذ بعد ذلك في تأويله جور على ذلك اللفظ اذ لم يوفه حقه بما يعطيه وضعه في اللسان مع ما في ذلك ايضا من التعدي على صفات الله تعالى حيث حمل عليه ما لا يليق بجلاله قال ونحن نورد لك بعض احاديث وردت يعطي ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتقيس عليها ما لم اذكره لك * فمن ذلك حديث قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الاصبع لفظا مشتركا يطلق على الجارحة وعلى النعمة تقول العرب ما احسن اصبع فلان على ماله فاذا كان الاصبع يطلق على الجارحة وعلى النعمة والاثر الحسن فبأى وجه يحمل الاصبع على الجارحة كأنه نص في ذلك ويترك وجه التنزيه فاما ان العبد يؤول ذلك على ما يليق بالتنزيه واما ان يسكت ويكل علم ذلك الى الله والى من عرفه الحق ذلك من نبي أو ولي ملهم لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد اللهم الا أن يقوم لنا بدعي فلا يحل لنا السكوت بل يجب علينا أن نبين ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجته كما يقع لنا مع القائلين بالتجسيم فعلم ان معنى الحديث على مذهب اهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الرحمن وهما نعمة الايجاد ونعمة الامداد والله أعلم * ومن ذلك القبضة واليمين في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه نظر العقل بما يقتضيه الوضع فعرف من وضع اللسان العربي أن معنى الاية أن الوجود كله في قبضته يعني تحت تصريفه كما يقال فلان في قبضة يدي يريد انه تحت حكمي وليس في يد جارحته منه شئ البتة وانما امره وحكمه ماض فيه لا غير مثل حكمه على ما ملكته يده حسا وقبضت عليه فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل الى روح القبضة ومعناها

وفائدتها وهوان عالم الدنيا والآخرة في قبضة تصريف الحق تعالى واما قوله بيمينه فانما ذكرها لان اليمين محل التصريف المطلق القوي اذ اليسار لا تقوى في العادة قوة اليمين فكنى باليمين عن التمكن من الطي فهو اشارة الى تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى الى افهام العرب بألفاظ يعرفونها وتسارع قلوبهم الى التلقي لها بالقبول والله أعلم * ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب نظر العقل فرأى التعجب لا يقع الا من موجود ورد على المتعجب لم يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح له التعجب منه وكذلك القول في الضحك والفرح ومعلوم أن ذلك محال على الله لانه هو الخالق لذلك الامر الذي اخبر انه يتعجب منه او يضحك لاجله او يفرح له فرجع المعنى الى ان مثل ذلك انما هو تنزل للعقول ليظهر لاصحابها شرف صاحب تلك الصفة التي وقع التعجب منها كما في حديث يعجب ربنا من شاب ليس له صبوة أي لا يقع في الزنا مثلا مع ثوران شهوته قال ويصح حمل الفرح والرضى والضحك على القبول لذلك الامر فان حمل ذلك في جانب الحق كما هو في حق الخلق محال واما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذي غضب الحق عليه في النهي وذلك ليعرف العبد أن الانتقام يعقب الغضب اذ هو اثره فيخاف العبد ويستغفر ربه ويتوب من ذلك الامر الذي وقع فيه وقال بعضهم المراد بالغضب الالهي هو اقامة الحدود والتعزيرات على العباد في هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر الى الاذهان فان ذلك محال على الحق فانه خالق لافعال عباده فكيف يقع منهم فعل على غير مراد حتى يغضب عليهم واما الغضب الاخروي فيكون على اهل النار خاصة اما الغضب على غيرهم فينقضي بيوم القيامة ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم * ومن ذلك النسيان ومعلوم انه لا يجوز حمل ذلك في حق الحق تعالى على حكم حمله في حق الخلق فان ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضي كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تنالهم ويقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء والسخرية الوارد في جهة الحق المراد به اثره وانه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزئ والساخر والله أعلم (ومن ذلك) لفظ النفس بفتح الفاء في نحو حديث اني أجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمين ومعلوم ان الحق تعالى منزه عن النفس الذي هو الهوا الخارج من الجسم المتنفس وقال بعضهم المراد بالنفس التنفيس فان الله تعالى نفس عنه صلى الله عليه وسلم بالانصار حين أتوه من قبل اليمين وأزال كربه بهم قال ويدل عليه اضافة النفس للاسم الرحمن دون غيره من الاسماء التي لا تعطي الرحمة انتهى

(خاتمة) سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من اعتقد بقلبه ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق لم يتوقف قط في اضافة صفة أضافها الحق تعالى الى نفسه فكان ينسب الاستواء مثلا الى الله كما يليق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه اذ التشبيه لا يصح في جانب الحق تعالى أبدا وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين وماتتين من الفتوحات اعلم انه لا يصح لك تنزيه الحق تعالى عن شئ الا بعد شهودك بعقلك ان ذلك الشئ نقص وان ذلك يلحق الحق تعالى ولو لم تشهد ذلك ما نزهته عنه والا فكيف

تنزهه عن أمر ليس هو مشهود لك عقلا فاذن التنزيه وجد فى الشرع سماعا ولم يوجد فى العقل فان غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء ان يقول المراد بهذا الاستواء هو كالاستواء السلطانى على المكان الاحاطى الاعظم أو على الملك فما خرج هذا عن التشبيه فان غايته انه انتقل من التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر فوقه فى المرتبة فما بلغ العقل فى التنزيه مبلغ الشرع فيه من نحو قوله ليس كمثله شئ ألا تراهم استشهدوا فى التنزيه العقلى للاستواء بقولهم قد استوى بشر على العراق * وابن استواء بشر على العراق الذى هو عبد من استواء الخالق جل وعلا على ان الشيخ قال فى مكان آخر من حمل الاستواء على الاستيلاء كما يستولى الملك على ملكه فاى شئ انكره على من قال بالاستقرار الذى هو من صفات الاجسام وكلا الامرين حادث بل لو جاز اطلاق احد الامرين لكان اطلاق الاستقرار اولى لكون العرش جاء فى الحديث بمعنى السرير نحو قوله صلى الله عليه وسلم ان الكرسى فى جوف العرش كحلقة ملقاة فى ارض فلاة انتهى (تتمة) نختم بها الخاتمة قال الشيخ محيي الدين فى الباب الثالث والستين وثلثمائة من الفتوحات اعلم ان من عدم الانصاف ايمان الناس بما جاء من آيات الصفات واخبارها على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام وعدم ايمانهم بها اذا اتى بها احد من كمل العارفين الوارثين للرسل فان البحر واحد فكما وجب الايمان بما جاءت به الرسل من ذلك كذلك يجب الايمان بما جاء به الاولياء المحفوظون وكما سلمنا لما جاء به الاصل كذلك نسلم لما جاء به الفرع بجامع الموافقة للشريعة ويا ليت الناس اذا لم يؤمنوا بما جاء به الاولياء يجعلونهم كاهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم انتهى فتأمل فى هذا المبحث وتعقله فانك لا تجد ما فيه فى كتاب والله يتولى هداك

(المبحث التاسع عشر فى الكلام على الكرسى واللوح والقلم الاعلى)

اعلم يا أخى ان الحق تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل الكرسى محل بروز الاوامر والنواهى المعبر عنهما فى حديث الكرسى بتدلى القدمين من العرش اليه اذ العرش محل احدية الكلمة العلية المشتملة على الرحمة كما أشار الى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمن واما الكرسى فقد انقسمت الكلمة فيه الى امرين ليخلق تعالى من كل شئ زوجين فظهرت الشفعية فى الكرسى بالفعل وكانت فى العرش بالقوة فان قدمى الامر والنهى لما تدلتا الى الكرسى انقسمت فيه الكلمة الرحمانية هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى فاستقرت كل قدم فى مكان غير مكان القدم الآخر وهو منتهى استقرارهما فسمى احدهما جنة والآخر جهنم وليس بعدهما مكان ينتقل اليه اهل القدمين كما ذكر الشيخ محيي الدين فى الباب الثامن والتسعين ومائة وما ذكرناه من ان المراد بالقدمين اللتين تدلتا الى الكرسى هما الامر والنهى هو الصحيح خلاف ما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ذكره الشيخ فى الباب الرابع والسبعين وثلثمائة وعبر عن القدمين فى الباب الثالث عشر بانهما الخير والشر وكلاهما

صحيح

جميع لابن الخير والشرائر الامر والنهى فاعلم ذلك فانه نفيس لا تجد تأويله فى كتاب (فان قيل) فما محل استقرار اعمال بنى آدم اذا صعدت بها الملائكة (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات انه ينتهي صعودها الي سدرة المنتهى فان كل شئ يرجع نهايته الى مامنه بدا (فان قيل) ان الكرسي هو موضع القدمين الذين هما الامر والنهى فلاى شئ تأخر عن الكرسي عمل (فالجواب) ان ذلك خاص بعالم الخلق والامر واما التكليف فان اصله انما هو منقسم من السدرة فقطع اربع مراتب قبل السدرة والسدرة هي المرتبة الخامسة وايضاح ذلك ان التكاليف ينزل من قلم الى لوح الى عرش الى كرسي الى سدرة ومعلوم ان احكام التكليف خمسة لا سادس لها واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح * فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش والمكروه من الكرسي والمباح من السدرة اذ المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى نفوس عالم السعادة الى السدرة والى اصولها وهى الزقوم ينتهي نفوس عالم الشقاء فاذا صعدت الاعمال التى نشأت من هذه الاحكام الخمسة المذكورة كان غايتها الى الموضع الذى منه ظهرت انتهى (فان قيل) فما صورة صعود الاعمال مع انها اعراض (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والتسعين وثلثمائة انها تتطور ملائكة على شاكلة فاعلها ثم تصعد فتخرج من الهيكل الى محالها على مركبها الذى هو روح الحضور فيها فيضع قدمه منتهى بصره حتى يصل العمل الى محل انتهائه الذى هو محل بروزه الاول (فان قيل) فما وجه تخصيص هذه الاماكن بالاحكام الخمسة وهو كون الواجب من القلم والمندوب من اللوح الخ (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين ان وجه التخصيص كون كل محل يمد ما برز منه فيكون من القلم نظر الى الاعمال الواجبة فيمدها بحسب مايرى فيها ويكون من اللوح نظر الى الاعمال المندوبة فيمدها بحسب مايرى فيها ويكون من العرش نظر الى المحظورات فلا يمدها الا بالرحمة لانه محل استواء الاسم الرحمن قال ولهذا يكون مآل من لم يسبق له شقاوة الى الرحمة ويكون من الكرسي نظر الى الاعمال المكروهة فيمدها بحسب مايرى فيها لكن رحمة الكرسي دون رحمة العرش اذ الرحمة تعظم بحسب الذنب والمكروه أقل قبحا من الحرام بيقين فلذلك عمت رحمة الكرسي جميع من فعل المكروه ورحمة العرش جميع من فعل الحرام اما رحمة امهال وتخفيف واما رحمة دوام ولما كان الكرسي محل بروز الامر والنهى على ماقررناه اسرع فى العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الاعمال ولهذا لا يؤاخذ فاعل المكروه ويؤجر تاركه والله أعلم (فان قلت) فما صورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسي والعرش وايهما خلق قبل الآخر (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث عشر من أبواب الفتوحات ان اول ماخلق الله القلم الاعلى فهو رأس ملائكة التدوين والتسطير واما اللوح فهو مشتق من القلم وقد جعل الله لهذا القلم ثلثمائة وستين سنا كل سن يغترف من ثلثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها فى اللوح ثم انه ذكر فى الباب الستين منها ان مقدار امهات فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق الى يوم القيامة ماخرج من ضرب

ثلثمائة وستين فى مثلها من أصناف العلوم لا تزيد علما واحدا ولا تنقص انتهى ، وقال فى الباب الثالث عشر اعلم ان الحق تعالى لما تجلى للقلم وهو فى محل التعليم الذهنى قذف تعالى فيه ما يريد ايجاده فى خلقه لا الى غاية فأوجده فقبل بذاته علم ما يكون وما للحق تعالى من الاسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم موجودا آخر سماه اللوح وأمر القلم ان يتدلى اليه ويودع فيه جميع ما يكون الى يوم القيامة لا غير فعلمها اللوح حين أودعها اياها القلم ثم ان الله تعالى أوجد الظلمة المحضة التى هى فى مقابلة تجليه للعماء بالنور حتى ظهر فيه صور الملائكة ولولا هذا النور ما ظهر لهم فى صورة وهذه الظلمة بمنزلة العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فعندما أوجدها تعالى أفاض عليها من ذلك النور المتجلى للعماء فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الرحمن بالاسم الظاهر فذلك اول ما ظهر من عالم الخلق ثم انه تعالى خلق من ذلك النور الممتزج الذى هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسرير وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم انه تعالى أوجد الكرسى فى جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته فان كل فلك اصل لما خلق منه من عماره كالعناصر فيما خلق منها من عمارها كما خلق آدم من تراب وعمره وبنيه الارض ثم خلق فى جوف الكرسى الافلاك فلكا فى جوف فلك ثم خلق بعد ذلك الارواح ثم الغذاء ثم جعل لكل مكلف مرتبة فى السعادة والشقاء انتهى (فان قلت) قد ورد فى الحديث ان الحق تعالى قال للقلم اكتب علمى فى خلقى الى يوم القيامة فذكر الغاية فما حكم ما يقع بعد يوم القيامة ابد الابدين (فالجواب) ان جميع ما يقع للخلق بعد يوم القيامة من توابع الاحكام التى كتبت عليهم فى اللوح حتى الشقاء الابدى لتجزى كل نفس بما تسعى ابد الابدين ودهر الداهرين ، وقال الشيخ فى الباب السابع والعشرين وثلثمائة انما خص الحق تعالى الكتابة فى اللوح بامور الدنيا فقط لتناهيها بخلاف امور الاخرة فان القلم لا يقدر يكتب علمه فيها لانها لا تتناهى وما لا يتناهى امده لا يحويه الوجود والكتابة وجوداه (فان قلت) فما وجه تخصيص القلم الاعلى بالذكر فهل هناك غيره قلم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر وثلثمائة من الفتوحات ان هناك اقلام اخر دون القلم الاعلى والواح اخر دون اللوح المحفوظ كما اشار اليه حديث الاسرا وقوله فيه فوصلت الى مستوى سمعت فيه صريف الاقلام والصريف هو الصوت (فان قلت) فما عدد هذه الالواح والاقلام (فالجواب) عددها ثلثمائة وستون قلما وثلثمائة وستون لوحا ذكره الشيخ فى الفتوحات فى الباب المتقدم آنفا قال ورتبة هذه الاقلام والالواح دون رتبة القلم الاعلى واللوح المحفوظ وذلك لان الذى كتب فى اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمى بالمحفوظ يعنى من المحو فلا يمحو تعالى ما كتبه فيه بخلاف هذه الاقلام والالواح فان هذه الاقلام تكتب دائما فى الواح المحو والاثبات ما يحدثه الله تعالى فى العالم من الاحكام المشار اليها بقوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت ، قال ومن هذه الالواح تنزلت الشرائع والصحف والكتب الالهية على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ولهذا

دخلها النسخ بل دخل النسخ فى الشرع الواحد قال والى محل هذه الالواح كان التردد ليلة الاسراء أى تردد محمد صلى الله عليه وسلم بين الالواح وبين موسى عليه الصلاة والسلام فى شأن الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى هذه الالواح والى الخمس كان منتهاه فمحى الله تعالى عن امة محمد ماشاء من تلك الصلوات التى كتبها فى هذه الالواح الى أن اثبت فيها الخمسة واثبت لمصليها اجر الخمسين واوحى الى محمد مايدل القول لدى فما رجع موسى عليه الصلاة والسلام بعد الخمسة يسأل شيأ من التخفيف على سبيل الجزم وانما ذلك من حضرة الاطلاق على سبيل العرض قال ومن حضرة هذه الالواح ايضا نزل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده * ومنها ايضا وصف الحق تعالى نفسه بالتردد فى قبضة نسمة عبده المؤمن حين موته مع انه تعالى هو الذى قضى عليه بذلك من باب رحمتى سبقت غضبى قال ومن هذه الحقيقة الالهية التى كنى عنها بالتردد يكون سريانها فى التردد الكونى فى الامر وحصول الحيرة فيه وذلك ان الانسان اذا وجد نفسه تتردد فى فعل مّا هل يفعله أم لا ومازال ذلك الحال به حتى وقع اخذ الامور التى كان تردد فيها وزال التردد فذلك الامر الواقع هو الذى ثبت فى اللوح المحفوظ من تلك الامور المتردد فيها وهو الذى ينتهى اليه ايضا امر الواح المحو والاثبات وايضاح ذلك أن القلم الكاتب فى لوح المحو يكتب امرامّا وهو زمان الخاطر الذى يخطر للعبد فيه فعل ذلك الامر ثم ان تلك الكتابة تمحى فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لانه ثم رقيقة من هذا اللوح تمد الى نفس هذا الشخص فى عالم الغيب فان الرقائق الى النفوس من هذه الالواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فاذا ابصر القلم موضعها من اللوح ممحوا كتب غيرها مما يتعلق بذلك الامر من الفعل والترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الشخص الذى كتب هذا من اجله فيخطر لذلك الشخص ذلك الخاطر الذى هو نقيض الاول ثم ان اراد الحق تعالى اثباته لم يمحه فاذا ثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص وثبتت ليفعل ذلك الامر أو يتركه بحسب ما فى اللوح فاذا فعله أو ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق تعالى من كونه محكوما بفعله واثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر مايكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر هكذا الامر دائما فعلم أن القلم الاعلى اثبت فى لوحه كل شئ تجرى به هذه الاقلام من محو واثبات ففى اللوح المحفوظ اثبات المحو فى هذه الالواح واثبات الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانشاء امر آخر فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمى محفوظا يعنى من المحو كما مر (فان قلت) فهل يدخل المحو فى الذوات كالاعمال (فالجواب) كما قاله سيدى على الخواص رضى الله عنه لا يدخل المحو فى الذوات وانما هو خاص بالاحوال والاعمال كما اشار اليه حديث ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة الحديث انتهى (فان قلت) فهل اطلع احد من الاولياء على عدد الحوادث التى كتبها القلم الاعلى فى اللوح الى يوم القيامة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة نعم قال وانا ممن اطلعه الله على ذلك (فان قيل) فكم عدد ماسطر فى اللوح من آيات الكتب الالهية (فالجواب) عدد ماسطر فى اللوح من الآيات

التي أنزلت على الرسل مائتا ألف آية وتسع وستون ألف آية ومائتا آية ذكره الشيخ محيي الدين في الباب المتقدم وقال هذا ما أطلعنا الله عليه (فان قلت) فهل اطلع أحد من الأولياء على عدد أمهات علوم أم الكتاب الذى هو الامام المبين (فالجواب) نعم يطلع الله على ذلك من يشاء من عباده * قال الشيخ محيي الدين فى الباب الثاني والعشرين والذى أطلعني الله تعالى عليه من طريق الكشف ان عدد أمهات علوم أم الكتاب مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمائة نوع كل نوع منها يحتوى على علوم جمة انتهى (فان قلت) فما مراد أهل العقائد بقولهم السعيد من كتبه تعالى فى الازل سعيدا والشقى من كتبه الله تعالى فى الازل شقيا هل هذه الكتابة المذكورة فى اللوح المحفوظ أم غيره وهل الازل غير زمان أو زمان لائق بالحق تعالى لا يتعقل (فالجواب) المراد به أم الكتاب كما قاله ابن عباس وغيره فالمراد بالازل ما لا يدخله تبديل ولا تغيير وفى حديث الترمذى فرغ ربك من العباد فريق فى الجنة وفريق فى السعير وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف مرادهم بغير الازل التى تكتب فيها الملائكة رزق الانسان وأجله وشقيا أو سعيدا عندما ينفخ فيه الروح ولا مانع من تطرق التبديل الى ما كتب فى هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على شئ لا يدرى الملك أيتم أم لا مع علم الله بما يكون من وقوعه أو عدمه انتهى (قلت) وفيه تأييد لما قدمناه من أمر ألواح المحو والاثبات الثلثمائة وستين لوحا المتقدمة عند أهل الكشف ولعلها هى المرادة فى لسان المتكلمين بالصحف (فان قلت) هل يقال ان الحق تعالى تكلم فى الازل كما ذهب اليه بعضهم (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين فى بعض كتبه ان ذلك لا ينبغى لذهاب الذهن الى الزمان المعقول والحق تعالى منزه عن أن يقول أو يقدر فى الازمان اذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم انتهى (فان قيل) كيف دخل التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة بيده (فالجواب) ان التوراة لم تتغير فى نفسها وانما كتابتهم اياها وتلفظهم بها لحقه التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم أبدوا فى الترجمة عنه خلاف ما فى صدورهم وفى مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل وأبقوا الاصل على ما هو عليه ليبقى لهم ولعلمائهم بعدهم العلم (فان قيل) ان آدم عليه الصلاة والسلام خلقه الله بيده ومع ذلك فما حفظ من المخالفة وأين رتبة اليد من اليدين ان جعلتم اليدين كناية عن شدة الاعتناء بآدم عليه الصلاة والسلام (فالجواب) انما لم يحفظ آدم عليه الصلاة والسلام من جريان الاقدار لانه عبد وليس جريان الاقدار الا عليه لان هو المحل الاعظم لذلك وأما كلام الله تعالى فانما عصم لكونه حكم الله وحكم الله فى الاشياء غير مخلوق لعصمته من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله (فان قلت) فاذا كان خلق ادم باليدين انما هو لشدة الاعتناء به على غيره فاذن الحق تعالى بالانعام أشد اعتناء بها منه لان الله تعالى جمع الايدى فى خلقها فقال مما عملت أيدينا أنعاما (فالجواب) ان

توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الايدى على الانعام لان التثنية تدرج بين المفرد والجمع فلها القوة والتمكين من حيث انه لا يوصل الى الجمع الا بها ولا ينتقل عن المفرد الا اليها (فان قلت) فكيف سمى الحق تعالى نفسه بالدهر مع ان الخلق لا يتعقلون الدهر الا زمانا (فالجواب) ان المراد بالدهر هنا هو الازل والابد اللذان هما الاول والآخر وهما من نعوت الله عز وجل بلا شك فانه تعالى سمى نفسه بالاول لكن لا بأولية تحكم عليه كالاوليات المسبوقة بالعدم لان ذلك محال فى حق الحق وكذلك القول فى الآخر فانه تعالى آخر لا بأخرية تحكم عليه نظير اسمه الاول (فان قلت) فما سبب كفر الدهرية على هذا التقدير (فالجواب) سبب كفرهم تعقلهم فى الدهر الذى جعلوه الها انه زمان فلكى اذ الفلكى لا حقيقة له فى زمان الله الذى لا ينعقل ولو انهم اعتقدوا الدهر كما ذكرنا ما كفروا القوله صلى الله عليه وسلم يقول الله أنا الدهر والله تعالى أعلم

(المبحث العشرون فى بيان صحة اخذ الله العهد والميثاق على بنى آدم وهم فى ظهره عليه الصلاة والسلام)

اعلم يا أخى ان المعتزلة قد انكروا هذا العهد والميثاق وزعموا ان معنى قوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ان المراد به اخذ بعضهم من ظهر بعض بالتناسل فى الدنيا الى يوم القيامة وانه ليس هناك أخذ عهد ولا ميثاق حقيقة وان المراد بالعهد والميثاق هو ارسال الرسل واستكمال العقل والنظر والاستدلال توجيه الخطاب الى العبد ولا يخفى ما فى هذا المذهب من الخطأ والغلط وكيف يصح للمعتزلة هذا القول ومعظم الاعتقاد فى اثبات الحشر والنشر مبنى على هذه المسألة والذى يظهر لى انهم انما أنكروا ذلك فرارا من غموض مسائل هذا المبحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بالجهل عوضا عن العلم والحق ان الله تعالى أخذ عليهم العهد فى ظهر آدم حقيقة لانه على كل شئ قدير (فان قيل) ففى أى محل كان أخذ هذا العهد (فالجواب) كما قاله ابن عباس ان ذلك كان ببطن نعمان وهو واد بجنب عرفة وقال بعضهم بسرنديب من ارض الهند وهو الموضع الذى هبط به آدم من الجنة وقال الكلبى كان اخذ العهد بين مكة والطائف وقال على بن ابى طالب كان اخذ العهد والميثاق فى الجنة وكل هذه الاحتمالات قريبة ولا ثمرة للتعيين بعد صحة الاعتقاد بأخذ الميثاق (فان قيل) فما كيفية استخراجهم من ظهره (فالجواب) قد جاء فى الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم واخرج ذريته كلهم منه كهيئة الذر ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجهم منه او استخرجهم من بعض ثقوب راسه وكلا هذين الوجهين بعيد والاقرب كما قاله الشيخ ابو طاهر القزوينى رحمه الله انه تعالى استخرجهم من مسام شعرات ظهره اذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام ويمكن خروج الذرة من هذه الثقب كما يخرج منها العرق المنصب والصنان وهذا غير بعيد فى العقل فيجب الاعتقاد بأنه تعالى أخرج الذرية من

ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره انه أمر بعض ملائكته بالمسح فنسب ذلك الى نفسه لانه بأمره كما يقال مسح السلطان طين البلد الفلانية وما مسحها الا أعوانه فان الرب سبحانه وتعالى مقدس عن مسح ظهر آدم على وجه المماسة اذلا يصح اتصال بين الحادث والقديم (فان قيل) كيف أجابوه بقولهم بلى هل كانوا أحياء عقلاء أم قالوه بلسان الحال (فالجواب) الصحيح ان جوابهم كان بالنطق وهم أحياء اذلا يستحيل فى العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فان بحار قدرته واسعة وغاية وسعنا فى كل مسألة ان نثبت الجواز ونكل كيفيتها الى الله تعالى (فان قيل) اذا قال الجميع بلى فلم قبل قوما ورد قوما (فالجواب) كما قاله الحكيم الترمذى انه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا بلى مخالفة فلم يك ينفعهم ايمانهم كايمان المنافقين وتجلى للمؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا فنفعهم ايمانهم * وقيل ان أصحاب اليمين قالوا بلى حقا فرجع صوتهم الى جانب أهل الشمال وهم سكوت وكان ذلك لهم كما يرتداد الصوت فى شعاب الجبال والكهوف الخالية الذى يسمونه الصدى وكان هواء الارض يومئذ خاليا من الاصوات اذلم يكن أحد فى الارض غير آدم وانما هو محاكات للصوت الاول ولا حقيقة له وقد أطال الشيخ أبو طاهر القزوينى فى ذلك ثم قال والصحيح عندى أن قول أصحاب الشمال بلى كان على وفق السؤال وذلك ان الله تعالى سألهم عن ربهم ولم يسألهم عن الههم ومعبودهم ولم يكونوا يومئذ فى زمان التكليف وانما كانوا فى حالة التخليق والتربية وهى الفطرة فقال لهم ألست بربكم قالوا بلى لان تربيتهم اذذاك مشاهدة فصدقوا فى ذلك كلهم ثم لما انتهوا الى زمان التكليف وظهور ما قضى الله تعالى فى سابق علمه لكل أحد من السعادة والشقاوة فكان منهم من وافق اعتقاده فى قبول لالهية اقراره الاول و منهم من خالفه ولو انه تعالى كان قال لهم ألست بأحد وقالوا بلى لم يصح لاحد أن يشرك به فافهم (فان قيل) اذا سبق لنا عهد و ميثاق مثل هذا فلم لا نذكره اليوم (فالجواب) انما كنا لا نذكره لان تلك البنية قد انفضت وتداولت الانسان الغير بمرور الدهور عليها فى اصلاب الاباء وأرحام الامهات ثم زاد الله تعالى فى تلك البنية أجزاء كثيرة ثم استحالت بتصريفها فى الاطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم و هذه كلها مما يوجب الوقوع فى النسيان وكان على ابن أبى طالب يقول انى لاذكر العهد الذى عهد الى ربى واعرف من كان هنالك عن يمينى ومن كان عن شمالى قال وانما اخبرنا الله تعالى عن أخذ الميثاق منا تذكرة واتماما للحجة علينا فهذه فائدة الاخبار لا غير انتهى وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل بن عبد الله التسترى انه كان يقول أعرف تلامذتى من يوم ألست بربكم ولم تزل لطيفتى تربيهم فى الاصلاب حتى وصلوا الى فى هذا الزمان (فان قيل) فهل كانت تلك الذرات متصورة بصورة الآدمى أم لا (فالجواب) لم يرد لنا فى ذلك شئ الا ان الاقرب فى العقول انها لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يفتقران الى الصورة انما يقتضيان محلا حيا فاذا أعطاه الله الحياة والفهم جاز ان يتعلق بالذرة السمع والنطق وان كانت غير مصورة بصورة اذ البنية عندنا ليست بشرط وانما اشترطها المعتزلة

ويحتمل أن تكون الذوات متصوّرة بصورة آدمي لقوله تعالى من ظهورهم ذرياتهم ولفظ الذرية يقع على المصوّرين (فان قلت) فمتى تعلقت الارواح بالذوات قبل خروجها من ظهر آدم ام بعد خروجها منه (فالجواب) ان الذى يظهر لنا انه تعالى استخرجهم أحياء لانه سماهم ذرية والذرية هم الاحياء لقوله تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون فيحتمل ان الله تعالى خلق الارواح فيهم وهم فى ظلمات ظهر أبيهم ويخلقها فيهم مرة أخرى وهم فى ظلمات بطون أمّهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم فى ظلمات بطون الارض خلقا من بعد خلق فى ظلمات ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى (فان قيل) فما الحكمة فى أخذ الميثاق من الذوات (فالجواب) ليقيم الله تعالى الحجة على من لم يوف بذلك العهد كما وقع نظير ذلك فى دار التكليف على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام (فان قيل) فهل اعادهم الى ظهر ادم أحياء ام استرد ارواحهم ثم اعادهم اليه امواتا (فالجواب) الذى يظهر انه لما اعادهم الى ظهره قبض ارواحهم بناء على انه لما اراد فى الدنيا ان يعيدهم الى بطن الارض يقبض ارواحهم ثم يعيدهم فيها (فان قيل) أين رجعت الارواح بعد رد الذوات الى ظهره (فالجواب) ان هذه مسألة غامضة لا يتطرق اليها النظر العقلى ولم يجئ فيها نص فمن اطلعه الله تعالى على شئ فليلحقه بهذا الموضع (فان قيل) ان الناس يقولون ان الذرية أخذت من ظهر آدم والله تعالى يقول واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم (فالجواب) هذا شئ يتعلق بالنظم وذلك انه لم يقل من ظهر آدم وان أخرجوا من ظهره لان الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الابناء من الاباء فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته اذ ذريته خرجوا من ظهره ويحتمل ان يقال انه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض فى ظهر آدم ثم اخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا فاذا قال اخرجهم من ظهورهم صح واذا قال اخرجهم من ظهره صح ايضا ومثال ذلك من اودع جوهرة فى صدفة ثم اودع الصدفة فى خرقة واودع الخرقة مع الجوهرة فى حقة واودع الحقة فى درج واودع الدرج فى صندوق ثم ادخل يده فى الصندوق فاخرج منه تلك الاشياء بعضها من بعض ثم اخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه (فان قيل) ورد فى الخبر ان كتاب العهد والميثاق مستودع فى الحجر الاسود وان للحجر عينين وفما ولسانا وهذا غير متصوّر فى العقل (فالجواب) ان كل ما عسر علينا تصوّره بعقولنا يكفينا فيه الايمان به والاستسلام له ورد معناه الى الله تعالى . وقد ذكر الشيخ محيي الدين فى كتاب الحج من الفتوحات قال لما اودعت الكعبة شهادة التوحيد عند تقبيلى الحجر الاسود خرجت الشهادة عند تلفظى بها وانا انظر اليها بعينى فى صورة سلك وانفتح فى الحجر الاسود مثل الطاق حتى نظرت الى قعر الحجر والشهادة قد صارت مثل الكعبة واستقرت فى قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وانا انظر اليه فقالت لى هذه امانة لك عندى ارفعها لك الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك انتهى . وفى الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوما وفى يده كتابان مطويان وهو قابض بيده على كتاب فسأله أصحابه

ماهذان الكتابان فقال ان فى الكتاب الذى فى يدى اليمنى أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ماخلقهم الله الى يوم القيامة والذى فى يدى الاخرى فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول ماخلقهم الله الى يوم القيامة انتهى * قال الشيخ محيي الدين فى الباب الخامس عشر وثلثمائة من الفتوحات ولوان مخلوقا أراد ان يكتب هذه الاسماء على ماهى عليه فى هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق على وجه الارض قال ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين وهو علم غريب رأيناه وشاهدناه قال وقد حكى ان فقيرا طاف بالبيت وسأل الله ان ينزل له ورقة بعتقه من النار فنزلت عليه ورقة من ناحية الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك واوقف الناس عليها وكان من شأن هذا الكتاب أن يقرأ من كل ناحية على السواء الا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس ان ذلك من عند الله تعالى وأطال الشيخ فى ذكر حكايات تناسب ذلك والله تعالى اعلم

* (المبحث الحادى والعشرون فى صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام) *

قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (فان قلت) فما وجه تشبيه عيسى بآدم عليهما السلام مع ان عيسى خلق من نطفة مريم ونفخ جبريل عليه الصلاة والسلام (فالجواب) ان الحق تعالى انما اوقع التشبيه فى عدم الابوة الذكرانية من اجل انه تعالى نصب ذلك دليلا لعيسى فى براءة أمه وانما لم يوقع التشبيه بحواء وان كان الامر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل اذ كانت محلا موضوعا للولادة وليس الرجل بمحل لذلك والمقصود من الادلة انما هو ارتفاع الشكوك وفى خلق حواء من آدم لا يمكن وقوع الالتباس لكون آدم ليس بمحل لما صدر عنه من الولادة فكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لا يعهد ابن من غير أم فالتشبيه من طريق المعنى ان عيسى كحواء لان ظهور عيسى من غير أب كظهور حواء من غير أم وايضاح ذلك ان أول موجود وجد من الاجسام الانسانية آدم عليه السلام فكان هو الاب الاول من هذا الجنس ثم ان الحق تعالى فصل عن آدم أبا ثانيا سماه اما فصح لهذا الاب الاول الدرجة عليه لكونه أصلا له فلما اوجد الحق تعالى عيسى ابن مريم تنزلت مريم عليها السلام منزلة آدم عليه السلام وتنزل عيسى منزلة حواء فلما وجدت انثى من ذكر كذلك وجد ذكر من انثى فختم الدورة بمثل مابه بداها فى ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوان وكان آدم ومريم ابوان لهما ذكر ذلك الشيخ محيي الدين فى الفتوحات وهو كلام نفيس لم اجد احدا تعرض له ولا حام حول معناه فرحمه الله ما كان اوسع اطلاعه وقال فى الباب السابع منها (فان قيل) كم انواع ابتداء الجسوم الانسانية (فالجواب) هى أربعة أنواع آدم وحوى وعيسى وبنوا آدم فان كل جسم من هذه الاربعة يخالف نشأة الاخر فى التشبيه مع الاجتماع فى الصورة

لئلا يتوهم الضعيف العقل ان القوة الالهية أو الحقائق لا تعطى أن تكون هذه النشأة الانسانية الا عن سبب واحد يعطى بذاته هذه النشأة * فرد الله هذه الشبهة في وجه صاحبها بأن أظهر هذا النشأ الانساني بطريق لم يظهر به جسم حوا وأظهر جسم حوا بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه الصلاة والسلام قال وقد جمع الله تعالى هذه الاربعة أنواع في آية من القرآن وهو قوله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم يريد آدم وجميع الناس من ذكر يريد حوا وأنثى يريد عيسى ومن المجموع من ذكر وأنثى معا بطريق النكاح يريد بني آدم فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب ثم انه لما ظهر جسم آدم كما ذكرنا ولم يكن فيه شهوة النكاح وكان سبق في علم الله انه لا بد من التناسل والنكاح للانتاج استخرج تعالى من ضلع آدم من القصيرى حوا فقصرت بذلك عن درجة الرجل فما تلحق به أبدا (فان قلت) فما الحكمة في تخصيص خلقها من الضلع (فالجواب) الحكمة في ذلك ليكون عندها حنو على ولدها وزوجها لاجل الانحناء الذي في الضلع فحنو الرجل على المرأة انما هو حنو على نفسه في الحقيقة لانها جزء منه وحنو المرأة على الرجل لكونها منه خلقت أي من ضلعه والضلع فيها انحناء وانعطاف قال الشيخ وانما عمر الله تعالى الموضع الذي خرجت منه حوا من آدم بالشهوة لئلا يبقى في الوجود خلا فلما عمرت بالهوا حن اليها حنينه الى نفسه لانها جزء منه وحنت حواء اليه لكونه موطنها الذي نشأت منه (فان قلت) فاذن حب حواء حب الموطن وحب آدم حب نفسه (فالجواب) نعم وهو كذلك ولذلك كان حب الرجل للمرأة ظاهرا اذ كانت عينه * وأما المرأة فأعطيت القوة المعبر عنها بالحياء فلم يظهر عليها محبة الرجل لقوتها على الاخفاء اذ الموطن لم يتحد بها اتحاد آدم بها قال وصور الله تعالى في ذلك الضلع جميع ما صوره وخلقه في جسم آدم فكان نشو آدم في صورته كنشأ الفاخوري فيما ينشئه من الطين والطبخ وكان نشئ جسم حواء كنشأ النجار فيما ينحته من الصور في الخشب فلما نحتها في الضلع وأقام صورتها وسواها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليجعلها محلا للزراعة والحرث لوجود الانبات الذي هو التناسل وأطال في ذلك في الباب السابق (فان قيل) فما وجه تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام روحا من الله (فالجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله ان الحق تعالى لما خلق الارواح قبل الاجسام بألفي عام كما ورد خبأها في مكنون علمه فلما خلق الاجسام هيأ في علمه لكل ذرة منها روحا في الملكوت تناسبها من سعادة أو شقاوة فكانت تلك الذرات أزواجا الارواحها كما قال تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها أي مقرونة كل روح بشكلها ثم لما أراد الله تعالى اخذ الميثاق منهم اهبط بقدرته تلك الارواح كلها من اماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ثم لما اخذ منهم الميثاق حل عقال الارواح فطارت الى مكامنها في الملكوت الى وقت اتصالها بالاجنة في الارحام قال الشيخ ورأيت في تفسير الانجيل ان روح عيسى عليه الصلاة والسلام لم تسترد عن الذرة بعد أخذ الميثاق وانما دفعها الله تعالى الى جبريل عليه

السلام فأسكنه الملكوت وكان يسبح الله و يقدسه الى ان أمره بنفخه فنفخه فى جيب مريم فخلق منها المسيح عليه الصلاة والسلام من غير نطفة متوسطة فلذلك سماه الله روحا دون غيره ثم رفعه الى السماء بقدر مافيه من الروحانية فكان مكثه فى الارض بقدر مافيه من الطين ومكثه فى السماء بقدر مافيه من النور قال الشيخ وقول الله تعالى حكاية عنه وهو فى المهد من قوله وجعلنى مباركا أينما كنت اشارة منه الى هذه الجملة يعنى أينما كنت فى السماء والارض و يؤيد ذلك قول أبى بن كعب ان الله تعالى لما رد أرواح بنى آدم الى صلب آدم مع الذرات امسك عنده روح عيسى فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح الى مريم فكان منه عيسى عليه السلام فلهذا قال فيه وروح منه (فان قلت) فهل الملائكة الموكلون بالارحام و يتولون تصوير الاجنة هم أعوان عزرائيل أواسرافيل (فالجواب) هم أعوان اسرافيل عليه الصلاة والسلام الموكل بالصور وأما هو عليه السلام فانما هو ناظر الى صور الخليقة المصوّرة تحت العرش فان فى الحديث ان لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة فى ساق العرش أظهرها الله تعالى قبل تكوينهم ثم انه اعتور بنى آدم تشابه و تشاكل فى الخليقة لانهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك فى الصور التى تحت العرش واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته وفى رواية أخرى على صورة الرحمن * ومعناه على الصورة التى صوّرها الرحمن فى العرش أواللوح قبل خلق آدم عليه السلام فان الحق تعالى لاصورة له لمباينته لجميع خلقه فافهم فعلم ان اسرافيل ناظر الى الصور المنقوشة فى العرش وملك الارواح عند تصوير الجنين ناظر الى اسرافيل وتلك الصور كلها حكاية عما فى علمه الازلى سبحانه وتعالى فيأخذ اسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله لتلك الذرة المخلقة المرباة ثم يلقيها الى ملك الارحام وملك الارحام يلقيها الى الجنين فى الرحم فيصوّره بتلك الصورة المعينة والقاء الصورة انما يكون بالقاء نسختها التى تليق بها وانما أضاف تعالى التصوير فى الارحام اليه بقوله هو الذى يصوّركم فى الارحام كيف يشاء لان هذه الاسباب مقدرة على قضية علمه وتدبيره اجراء للعادة الحسنى فهو تعالى مصوّر للصور ومصوّر مصوّريها لا خالق سواه ولا مصوّر الا هو ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الاصنام والله تعالى أعلم فأمعن النظر فى هذا المبحث فانك لا تجده فى كتاب والله تعالى يتولى هداك

المبحث الثانى والعشرون فى بيان انه تعالى مرئى للمؤمنين فى الدنيا بالقلوب وفى الآخرة لهم بالابصار بلا كيف فى الدنيا والآخرة أى بعد دخول الجنة وقبله

كما ثبت فى احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة ايضا لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه قال جمهور المتكلمين والاصوليين وتكون رؤية المؤمنين لربهم فى الآخرة بالانكشاف المنزه عن المقابلة والجهة والمكان وذلك لان الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئى يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له

بابعاده فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه من غير أن ينقص منه قدر من الادراك من غير مقابلة لهذه الحاسة اصلا كما كان صلى الله عليه وسلم يرانا من وراء ظهره وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة باتفاقنا اذ الرؤية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي فاذا اقتضت عقلا كون احدهما في جهة اقتضت كون الآخر كذلك فاذا ثبت عدم لزوم ذلك في احدهما ثبت مثله في الآخر وخرج بقولنا يراه المؤمنون غير المؤمنين من الكفار فلا يرونه يوم القيامة ولا في الجنة لعدم دخولهم لها قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف اهل تجوز رؤيته تعالى في الدنيا يقظة ومناما فقال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز دليل جوازها في اليقظة هو ان موسى عليه الصلاة والسلام طلبها حيث قال ارني انظر اليك وهو عليه الصلاة والسلام لا يجهل ما يجوز و يمتنع عن ربه عز وجل ودليل المنع أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم قال الجلال المحلي رحمه الله تعالى واعترض هذا بأن عقابهم انما كان لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها في نفسها انتهى وقد استدل الجمهور على منع الرؤية في الدنيا بقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت وبذلك صح حملهم للآيتين السابقتين على عدم الرؤية في الدنيا جمعا بينهما وبين ادلة الرؤية * واما دليل امتناعها في النوم فلان المرئي فيه خيال ومثال وذلك محال على القديم سبحانه وتعالى ودليل المجيز لها انه لا استحالة في الرؤية في المنام وقد ذكر العلماء وقوعها في المنام لكثير من السلف الصالح منهم الامام احمد وحمزة الزيات والامام ابو حنيفة وكان حمزة الزيات يقول قرأت سورة يس على الحق تعالى حين رايته فلما قرات تنزيل العزيز الرحيم بضم اللام فرد على الحق تعالى تنزيل بفتح اللام وقال اني نزلته تنزيلا وقال وقرات عليه جل وعلا سورة طه فلما بلغت الى قوله وانا اخترتك فقال تعالى وانا اخترناك فهي قراءة برزخية وقد اجمع علماء التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام وانما بالغ ابن الصلاح في انكارها تبعا لمن منع وقوعها من العلماء * وأما رؤية الحق جل وعلا في اليقظة لغير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فمنعها جمهور العلماء واستدلوا لذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار و بقوله تعالى لموسى لن تراني و بقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال اما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد اختلف الصحابة في وقوع الرؤية له ليلة المعراج قال الجلال المحلي رحمه الله والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك فقال نور اني اراه بتشديد نون اني مفتوحة وضمير اراه الله تعالى أي حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته انتهى ما قاله الشيخ جلال الدين المحلي والشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتاب سراج العقول في هذه المسألة واعلم أن أكثر المتكلمين من الفرق ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام فضلا عن اليقظة لغير رسول الله صلى الله عليه

وسلم واحتجوا فى ذلك بأن مايره النائم يكون مصوراً لا محالة ولا صورة للرب تعالى وانه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وقال ليس كمثله شئ وقال ولم يكن له كفوا احد قال فمن رأى من ذلك شيأ وتخيل انه الاله فذلك من اراءة الشيطان وتخيله واغوائه وتضليله أو هو مشبه يعتقده كذلك فى اليقظة واطال فى ذلك ثم قال والذى عليه جمهور مشايخ السلف رضى الله تعالى عنهم انه يجوز رؤية الله تعالى فى صورة فى المنام وبه جاءت الاحاديث نحو قوله صلى الله عليه وسلم خير الرؤيا أن يرى العبد ربه فى منامه او يرى نبيه او يرى ابويه ان كانا مسلمين وقوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى احسن صورة الحديث وقال محمد ابن سيرين من رأى ربه فى المنام دخل الجنة قالوا ويكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به منزه عن الشكل والصورة فيكون تجليه فى ذلك المثال كتفهيم الحق تعالى كلامه القديم لعباده بواسطة الحروف والاصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما ان الكلام الازلى منزه عن الصوت والحروف الحادثين ويفهم بواسطتهما كلام الله القديم فكذلك يجوز ان تكون ذاته الازلية المنزهة عن الصورة والشكل ترى بواسطة مثال يناسبها بأدنى معنى فيكون كالمثل بفتح المثلثة المذكور فى القرآن فى قوله مثل نوره كمشكاة لا كالمثل بسكون المثلثة الذى يوجب المماثلة من كل وجه اما اذا رآه فى صورة لا تناسب جلال الصمدية فى معنى ما فالرائى ممن عبث به الشيطان (فان قيل) ان رؤية الله تعالى على ما هو عليه فى ذاته غير ممكن لعدم صحة المثل والمثال فى نفس الامر والنائم لا يرى شيأ فى المنام الا بصورة ومثل (فالجواب) اذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدس لعبد فى منامه فالروح تعرف بالفطرة الاولية انه هو الاله الحق بخلاف سائر رؤياه المحتاجة للتغيير اذ النفس بالآتها الخيالية لا تستطيع رؤية من لا صورة له ولكن تتصوره بوسائط وامثلة ثم تذهب الامثلة كالزبد يذهب جفاء ويبقى معها رؤية الله تعالى حقا كما ان كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف فى اللوح ثم تمحى اللوح ويبقى القرآن فى الحفظ *قال الشيخ ابو طاهر رحمه الله فعلم انه لا يلزم من كون الشئ لا صورة له ان لا يرى فى صورة على ما قررناه الا ترى ان كثيرا من الاشياء التى لا اشخاص لها ولا صورة ترى فى المنام بأمثله تناسبها بأدنى معنى ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل وذلك كالمعانى المجردة مثل الايمان والكفر والشرف والقرآن والهدى والضلالة والحياة الدنيا ونحو ذلك فاما الايمان فكقول النبى صلى الله عليه وسلم رأيت الناس فى المنام يعرضون منهم من قميصه الى كعبه ومنهم من قميصه الى انصاف ساقيه فجاء عمر بن الخطاب وهو يجر قميصه فقالوا يا رسول الله ما أولت ذلك قال الايمان فالايمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القميص له مثالا فرائى بواسطته وكذلك الكفر يمثل فى المنام بالظلمة وكذلك الشرف والعزيرى بواسطة صورة الفرس وكذلك يمثل القرآن باللؤلؤ ويمثل الهدى بالنور والضلالة بالعمى ولا شك أن بين هذه الاشياء مضاهاة لتلك المعانى المرئية وتجسد المعانى لا ينكره العلماء بالله تعالى قال وموضع الغلط فى ذلك لمن منع رؤية الله

في صورة ظنه أن المثل بفتحتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطأ فاحش فانّ المثل بالسكون يستدعى المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهرين ويقوم كل واحد منهما مقام الآخر من جميع الوجوه في كل حال بخلاف المثل بفتحتين فانه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه وانما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء والحياة لا صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل وصورة وقد مثل الله تعالى به الحياة وكذلك قوله تعالى مثل نوره كمشكاة فيها مصباح وغير ذلك فعلم انه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الاعلى في السموات والارض قال ومن هنا جوز الاكثرون من السلف الصالح جواز تجليه تعالى لعبده في المنام كما مر في الامثال واطال في ذلك ثم قال واللسان يقصر حقيقة عن البيان لانها امور ذوقية لا تضبطها عبارة والله تعالى أعلم هذا ما رأيته في كتب المتكلمين * واما ما رأيته في كتب الصوفية فمن افصحهم عبارة فيه الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه فقال في الباب الرابع والستين من الفتوحات اعلم انه لا ينبغي لمسلم أن يتوقف في رؤية الله تعالى في المنام لانه لا شئ في الاكوان اوسع من عالم الخيال وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شئ وعلى ما ليس بشئ ويصوّر لك العدم المحض والمحال والواجب فضلا عن الممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا ويريك العلم لبنا والاسلام قبة والثبات في الدين قيدا قال ودليلنا فيما قلناه قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته وعينه فقد صوّر الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير فعلم ان كلما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة جاز وقوعه وتجليه لمن شاء في اليقظة والحياة الدنيا انتهى * وقال ايضا في علوم الباب التاسع والستين وثلثمائة لا يصح لانسان قط ان يعبر عن حقيقة ما طريقه الذوق من غير تكييف كرؤية الله عز وجل ابدا واطال في ذلك ثم قال واذا صح ان العقل يدرك الحق تعالى جاز ان يدركه بالبصر من غير احاطة لانه لا فضل لمحدث على محدث من حيث الحدوث وانما الفضل من حيث الصفات الجميلة * ومن قال ان الحق تعالى يدرك عقلا ولا يدرك بصرا فتلاعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا بالحقائق على ما هي عليه وذلك كالمعتزلة فانّ هذه رتبتهم * وكل من لا يفرق بين الامور العادية والطبيعية فلا ينبغي لاحد الكلام معه في شئ من الامور العلمية * ولولا أن موسى عليه الصلاة والسلام فهم من الامر اذ كلمه ربه بارتفاع الوسائط ما اجراه على طلب الرؤية ما فعل فان سماع كلام الله تعالى بأرتفاع الوسائط عين الفهم فلا يفتقر الى فكر وتأويل فلما كان عين السمع في هذا المقام عين الفهم سأل الله الرؤية ليعلم قومه ومن له هذه المرتبة من الله تعالى يعلم أن رؤية الله تعالى ليست بمحال انتهى * وقال ايضا في الباب التسعين من الفتوحات اعلم أن اعظم نعيم في الدنيا والآخرة نعيم رؤية البارى جل وعلا لكن هنا دقيقة وهي أن الالتذاذ برؤيته تعالى انما هو راجع الى رؤية المظاهر التي تجلى الحق تعالى فيها تنزلا للعقول لا الى الذات المتعالى وايضاح ذلك أن الالتذاذ بالرؤية لا يكون الا برؤية من بيننا وبينه مجانسة ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه

(فان قيل) فكيف الرؤية (فالجواب) ان الحق تعالى اذا اراد أن يتفضل على عبد من عبيده المختصين بأن يحصل له الالتذاذ برؤيته اقام له مثالا يتخيله فى عقله مطابقا له لقوله تعالى ولا يحيطون به علما وتقدم فى الكتاب أن مراد من يقول ان الحق تعالى اذا احيط عبد ابه احاطه هو علمه بأنه تعالى لا يحاط به فهذا هو معنى الاحاطة * وقال ايضا فى الباب الثامن والتسعين ومائة اذا اراد الله عز وجل أن يرى عبدا من عبيده نفسه تعالى فلا بدّ من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلى و تجرد الروح وحينئذ ترى ربها كما يراه الملائكة ثم اذا اراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذه برؤيته ومشاهدته فلا بدّ من ارسال الحجاب فيقع التلذذ للمشاهد قال وهذه مسألة من الاسرار ما اظهرتها باختيارى وانما كنت فى اظهارها كالمجبور انتهى وعبارته فى كتاب لواقح الانوار اعلم انه لا بدّ من فناء المشاهد عند رؤية البارى جل وعلا فيغيب عن حسه وعن لذته لان النفس احدية الذات ليس فى قدرتها أن تشتغل بأمرين معا فى آن واحد فلا بدّ أن تكون متوجهة بكليتها لادراك الرؤية أو قبولها فاذا اشهدك تعالى نفسه أفناك عنه فلا يجد الخطاب محلا يتوجه عليه واذا كلمك اوجدك لانه لا بدّ للقبول منك حتى تقبل الخطاب والا فلا فائدة للخطاب انتهى * وكان ابو العباس السارى احد شيوخ الطائفة الاكابر يقول ما التذ عاقل قط بمشاهدة الحق تعالى وذلك لانها فناء ليس فيها لذة ووافقه على ذلك الشيخ فى الفتوحات وقال فى لواقح الانوار ايضا اذا اقامك الحق تعالى فى مشهد ما واشهدك نفسك معه فأنت من ابعد الابعدين لان نفسك كون وأين الكون فى الرتبة من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المجاورة المعنوية وهى انه ليس بينك وبين الله تعالى امر زائد كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث ولله المثل الاعلى قال ثم ان هذه المجاورة لا يتعقلها الا اهل الكشف * وفى حديث الطبرانى وغيره مرفوعا بين العبد وبين ربه سبعون ألف حجاب من نور وظلمة فما من نفس تسمع بشئ من حس تلك الحجب الا زهقت انتهى وفى رواية اخرى ان لله تعالى سبعين ألف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه (فان قيل) فكيف رؤية البارى جل وعلا خلقه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والسبعين ومائة أن صورة نظر الحق تعالى الى العالم انه ينظر اليه بعين الرحمة لا بعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا ثبت العالم معه تعالى عند الرؤية ولو انه تعالى نظر الى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لاحترق العالم كله بسبحات وجهه كما مر انفا فى الحديث قال وهذه الرحمة هى عين الحجاب الذى بين العالم و بين السبحات المحرقة فهى كالعماء الذى اخبر الشارع ان الحق تعالى كان فيه قبل أن يخلق الخلق واكثر من ذلك لا يقال وقال الشيخ فى باب الاسرار اذا عوين الحق تعالى فلا يعاين الا من حيث العلم والمعتقد والله اجل واعلا من أن يحاط بذاته انتهى وقال فى باب الوصايا من الفتوحات اعلم أن من علامة صدق من يدّعى انه يشاهد الحق تعالى انه اذا عكس مرآة قلبه الى الكون يعرف ما فى ضمائر جميع الخلق و يصدقه الناس على ذلك الكشف (فان قلت) فما الفرق بين الرؤية وبين الشهود الذى تقول به الطائفة

فالجواب

(فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والستين ومائتين أن الروية لا يتقدمها علم بالمرئي ابدا والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالعقائد ولهذا يقع الاقرار والانكار فى الروية يوم القيامة لانهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم بخلاف الشهود فانه لا يكون فيه الا الاقرار لا الانكار وايضاح ذلك ان الشاهد ما سمى شاهدا الا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه أى يشهد له بصحة ما اعتقده قال ومن هنا سأل موسى الروية بقوله أرنى انظر اليك وما قال أشهدنى لانه تعالى كان مشهودا له ما غاب عنه وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الاولياء فما طلب موسى الا الروية الخاصة بالانبياء فى الآخرة ليجعلها الله تعالى له فى الدنيا حين طلب مقامه ذلك واما شهوده الحق تعالى مثل ما يشهده الاولياء فذلك حبوة وزيرية من حيث مقام ولايته انتهى * وقال فى كتاب اللواقح ايضا من الفرق بين الروية والشهود أن الشهود هو ما تمسكه فى نفسك من شاهد الحق المشار اليه بحديث اعبد الله كأنك تراه فقوله كأنك تراه هو شاهد الحق الذى اقمته فى نفسك كانك تراه قال وهذه درجة التعليم ثم يرتقى منها الى درجة الخصوص وهى علمك بأن الله يراك ولا تراه وذلك لانك ضبطت شهوده تعالى فى قلبك عند صلاتك مثلا فى جهة القبلة فقد اخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك واذا تحققت بذلك علمت عجزك عن الاحاطة به تعالى لانك مقيد وهو تعالى مطلق وأنت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك لا مع نظرك أنت اليه لان نظرك يقيده ويحدده وهو المنزه عن القيود والحدود فأذن الشهود له المعرفة والروية لها الكشف التام انتهى (فان قلت) فمتى يخرج العبد عن القول بالجهة (فالجواب) كما قاله سيدى على بن وفا رحمه الله انه لا يخرج عبد عن القول بالجهة الا ان نفذ كشفه من اقطار السموات والارض واعطاه الله تعالى شيأ من علمه تعالى قال واما من تقيد كشفه بالسموات والارض او البرزخ والجنة والنار فلا يرى ربه الا فى جهة انتهى (فان قلت) فاذن ما رأى احد ربه الا بصورة استعداده فى نفسه وتعالى الله عن ذلك فى علو ذاته (فالجواب) نعم ما رأى عبد ربه الا بقدر وسعه غير ذلك لا يكون اذ لو صح أن يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص الانبياء والاولياء على بعضهم ولرقى الاولياء فى سلم الانبياء وذلك محال (فان قلت) فاذن ما رأى العبد الا صورة نفسه فى مرآة معرفة الحق وما رأى الحق حقيقة (فالجواب) نعم وهو كذلك فحكمه كالانسان الذى رأى وجهه فى المرآة المحسوسة فانه يرى صورة نفسه حاجبة له عن شهود جرم المرآة * قال الشيخ محيي الدين فى لواقح الانوار وما ثم مثال أقرب ولا اشبه بالروية والتجلى من روية الشاهد وجهه فى المرآة واجهد يا أخى فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا بل تنطبع صورتك فى المرآة قبل تحققك بالروية فلا يقع بصرك الا على صورة نفسك فلا تطمع ولا تتعب نفسك فى أن ترقى الى أعلى من هذا المرقى فما هو ثم أصلا وليس بعده الا العدم المحض انتهى فليتأمل ويحرر فانه يوهم

ان المرئي في الآخرة بجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه (فان قلت) فما سبب تفاضل الناس في الروية كمالا ونقصا مع ان المرئي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة ولا النقصان (فالجواب) سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مرآة معرفة الحق تعالى الا حقائقهم ولو أنهم شهدوا اعين الذات لتساووا في الروية ولم يصح بينهم تفاضل ولكن أين حقائق الانبياء من غيرهم (فان قلت) فهل يتفاوتون في الآخرة كما تفاوتوا في الدنيا (فالجواب) نعم فان تفاوتهم في الآخرة فرع عن تفاوتهم في الدنيا وقد قال الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلثمائة اعلم ان روية المؤمنين لربهم في الآخرة تابعة لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا ليجنى كل أحد ثمرة ما كان يعتقده فرويتهم على قدر علمهم بالله تعالى وعلى قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء وكما انهم متفاضلون في النعيم واللذة فمنهم من حظه من النظر الى ربه لذة عقلية ومنهم من حظه من ذلك لذة نفسية ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية ومنهم من حظه من ذلك لذة خيالية ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة ومنهم من حظه لذة يقال بتكييفها ومنهم من حظه لذة لا يقال بتكييفها ومنهم من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما ألقى اليه عالمه أو على حسب ما عنده من العلم واما على قدر ما يخيله عقله فقط ومنهم من هو غير مقلد وهكذا (فان قلت) فما اكمل الروية التي تقع للخلق (فالجواب) اكمل الروية روية الانبياء ثم روية كمل اتباعهم فان الكمل لا يرون ربهم الا في مرآة نبيهم المأخوذة من شرعه الثابت عنه واعلم ان عدد روية كل عبد للحق في الآخرة تكون على قدر مجالسته للحق تعالى في جميع المأمورات واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الروية والمعرفة بزيادة الطاعات وتنقص بفعل المنهيات وكل من قلت مجالسته للحق تعالى جهله فيما لم يجالسه فيه والسلام (قلت) وانما كانت مرآة نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل المرائي لانها حاوية بجميع مرائي الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودون ذلك في المرتبة من يرى ربه في مرآة نبي من الانبياء ثم في مرآة أحد من الاولياء فعلم ان الكامل من لا يطأ مكانا لا يرى فيه قدم نبيه أبدا (فان قلت) فالذين ينكرون الحق تعالى في تجليات الآخرة هل هم مسلمون (فالجواب) نعم هم مسلمون بقرينة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي فاذا كشف عن ساقه خروا ساجدين وقالوا أنت ربنا وهنا أسرار يذوقها أهل الله لا تسطر في كتاب والله تعالى أعلم (فان قيل) فاذا وقع الانكار من هولاء فهل يكون المقرون من الانبياء والاولياء حاضرين فان كانوا حاضرين فلم لم يرشدونهم الى ان المتجلي لهم هو الله تعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الاشواق ان الانكار اذا وقع يكون الانبياء والعارفون واقفين بجانب عن هؤلاء المنكرين وانما لم يرشدوا المنكرين لتلك التجليات لانهم يعرفون من الحق تعالى انه طلب منهم أن يستروه عن أولئك المنكرين ليجني كل أحد ثمرة عمله به في دار الدنيا (فان قيل) فاذا كان الكافرون لا يرون ربهم فما صورة عدم رويتهم له (فالجواب) كما قاله الشيخ في باب الاسرار انما صورة عدم رويتهم له تعالى انهم يرونه ولكن لا يعلمون انه هو فحجابهم عن

ربهم جهلهم به فلا يرونه أبد الآبدين ودهر الداهرين انتهى (فان قيل) فهل تكون الرؤية للمؤمنين بباصر العين كما في الدنيا أم تكون بجميع عيونهم (فالجواب) كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور ان رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة تكون بجميع أجسادهم وذلك لكمال النعيم الابدى فلا تتقيد رؤيتهم له تعالى بباصر العين بل كلهم أبصار قال وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط اه (فان قيل) فهل يلزم أن يكون ما يشهده المؤمن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى وتعاليه عن الحصر والتقييد (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين وثلثمائة لا يلزم من شهود العبد ربه بقلبه أن يكون هو المطلوب باعلام من الله تعالى فيجعل للعبد في نفسه علما ضروريا مثل ما يجد النائم في نومه من رؤية الحق جل وعلا أو رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجد الرائي في نفسه العلم الضروري بأن ذلك المرئي هو الله عزوجل أو رسوله صلى الله عليه وسلم وذلك لوقوع المرئي مطابقا لما هو الامر عليه فيما يراه اذ لا يدرك أحد الحق تعالى الا هكذا واما بالنظر والفكر فلا كما مر في مبحث ان حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق (فان قيل) فهل النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور له شعاع كما رآه صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا ام هو نور لا شعاع له (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلثمائة ان النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور لا شعاع له فلا يتعدى ضوءه نفسه ويدركه البصر في غاية الوضوح وذلك ليخالف النور الدنيوي وذلك لما قيل له صلى الله عليه وسلم أرأيت ربك فقال نوراني أراه يقول كيف أراه وهو نور شعشعاني والاشعة تذهب بالابصار وتمنع من ادراك من تنشق عنه تلك الاشعة فلا يدرك تعالى في ذلك النور لاندراج نور الادراك فيه فلذلك لم يدركه مع ان من شأن النور أن يدرك ويدرك به كما ان من شأن الظلمة أن تدرك ولا يدرك بها قال واذا عظم النور أدرك ولم يدرك به لشدة لطافته ثم انه لا يكون ادراك قط الا بنور من المدرك زائد من ذلك عقلا وحسا (فان قيل) من شرط الرائي ان تعطيه رؤيته العلم بالمرئي والاحاطة به ورائينا الذي يرى الحق لا ينضبط له رؤية لمخالفة حقيقته لسائر الحقائق فكيف يقال انه رأى ربه عزوجل (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثاني والاربعين وار بعمائة أن رؤية الحق تعالى لا يصح فيها احاطة ولا تدخل تحت هذا الحد وغاية العلم أن يعلم الرائي له عند الرؤية انه ما رآه والا فلو صح له أن يراه حقيقة لعلمه وكيف يعلمه وقد رأى تنوع صور التجليات على قلبه في حال رؤيته له تعالى وقد قال موسى عليه الصلاة والسلام رب ارني انظر اليك قال لن تراني والنكتة في سبب قوله لن تراني كونه قال انظر اليك بالهمزة ولو انه قال ننظر اليك بالنون أو التاء لربما لم يكن الجواب لن تراني مع أن السؤال مجمل في قوله انظر والجواب كذلك مجمل في قوله لن تراني وايضاح ذلك أن الرؤية بادرة الى رؤية العين أى لن تراني بعينك لان المقصود بالرؤية حصول العلم بالمرئي وانت لا تزال ترى في كل رؤية خلاف ما رأيته في الرؤية التى تقدمت فلا يحصل لك علم بالمرئي في رؤيتك له تعالى ابدا فصح قوله لن تراني لاني ما اقبل من حيث ما انا عليه في ذاتي التنوع وانت

لا ترى ربك اذا رأيته الا متنوعا فى الصفات وانت ما تنوعت ايضا فما رأيتني ولا رأيت نفسك وقد رأيت فلا بد ان تقول رأيت الحق وانت ما رأيتني حقيقة وكذلك لا بد ان تقول رأيت نفسي وما رأيت نفسك حقيقة وما ثم الا انت والحق تعالى ولا واحدا من الحق والخلق رأيت وانت تعلم انك رأيت فما هذا الذى رأيت فرجع المعنى لن ترانى بعينك الا أن امددتك بالقوة الالهية قال وهذا من مشاهد الحصيرة * وقال فى الباب الاحدى والاربعمائة انما قال تعالى لموسى لن ترانى لان كل مرئي لا يصح للرائي أن يرى منه الا على قدر منزلته ورتبته لا غير ولو كان الرائي يحيط بالحق تعالى ما تغاوتت الروية ثم اقل حجاب يحجب العبد عن الاحاطة شغله برويه نفسه حال تجلى الحق له فحجاب العبد عن ربه روية نفسه فما حجبنا الا بانفسنا على انا ولو زلنا عنا ايضا ما رأيناه لانه لم يبق ثم بعد زوال الناس من يراه واذا لم نزل نحن فما رأينا فى المرآة الصافية حينئذ الا انفسنا وقد نتوسع فى العبارة فنقول انا رأيناه فلا يخرج احد عن الحيرة فى الله تعالى انتهى (فان قلت) فاذن فما خر موسى صعقا الا لما كان عنده من العلم بالله تعالى قبل سؤال الروية (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن واربعين واربعمائة نعم ما اصعقه الا ذلك ولكنه لم يكن يعلم من الحق تعالى قال تبت اليك أى لا اطلب رويتك على الوجه الذى كنت طلبتها اولا فانى قد عرفت ما لم آكن اعلمه منك وانا اول المؤمنين أى بقولك لن ترانى لانك ما قلت ذلك الا لى وهو خبر فلذلك الحقه موسى عليه الصلاة والسلام بالايمان دون العلم ولو انه عليه الصلاة والسلام اراد مطلق الايمان بقوله لن ترانى ما صحت له الاولية فانّ المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن مؤمن فكل من آمن بعد الصعق فقد آمن على بصيرة وهو صاحب علم فى ايمان وهو مشهد عزيز فانّ العبد اذا انتقل من الايمان الى العلم الذى هو اوضح فكيف يبقى معه حجاب الايمان فلذلك كان خاصا بالكمل فيؤمنون بما هم به عالمون ليحوزوا اجر الايمان مع اجر العلم ويقال فى احدهم انه مؤمن بما هو به عالم من عين واحد وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الظاهر فراجعه ان شئت * وكان سيدى على بن وفا رضى الله تعالى عنه يقول من اعجب الامور قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام لن ترانى أى مع قوتك كونك ترانى على الدوام ولا تشعر بأن الذى تراه هو انا انتهى (فان قلت) فهل يعلم الحق تعالى بالكشف (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الاسرار لا يصح أن يعلم الحق تعالى بالكشف وانما يرى به فقط كما انه تعالى يعلم بالعقل ولا يرى به قال وهل ثم لنا مقام يجمع بين الروية والعلم لا ادرى اه (فان قلت) فكم ترجع صور التجلى الالهى الى مرتبة من العدد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والتسعين ومائة انها ترجع كلها الى صورتين صورة تنكر وصورة تعرف ولا ثالث لهما قال وقد وردانّ الله تعالى لما كلم موسى عليه الصلاة والسلام تجلى له فى اثنى عشر الف صورة وفى كل صورة يقول له يا موسى لينتبه موسى فيعلم انه لو كان جميع التجلى بصورة واحدة لم يقل له فى كل صورة وكلمة يا موسى انتهى (فان قلت) فكيف ثبت موسى عليه

الصلاة

الصلاة والسلام لسماع كلام الله ولم يثبت لرويته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخمسين وار بعمائة انه انما ثبت لسماع كلام الله لان الحق تعالى كان سمعه عند النجوى يعني مؤيدا ومقويا لسمع موسى عليه الصلاة والسلام لانه محبوب لله بلاشك وقد اخبر الحق تعالى انه اذا احب عبدا كان سمعه وبصره الحديث لكن قد يجمع الله تعالى لمن شاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه بعض الصفات على التدريج شيأ بعد شئ فلذلك صعق موسى عند التجلي اذلم يكن الحق تعالى بصره اذذاك فلوانه تعالى ايده بالقوة في بصره كما ايده بها في سمعه لثبت للروية كما ثبت لسماع الكلام اذلا طاقة للمحدث على روية الحق تعالى الا بتأييد الهي انتهى (فان قلت) فما السبب الذي دعى موسى عليه الصلاة والسلام الى سؤال الروية دون سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كان هو شدّة الشوق فنبينا محمد صلى الله عليه وسلم اشد شوقا منه بيقين لانّ الشوق يعظم بشدّة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق الى رويته وان كان الباعث له على ذلك هو التقريب فكل الانبياء مقربون (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلثمائة أن السبب الداعي له الى طلب الروية زيادة التقريب على غيره من الانبياء ماعدا محمدا صلى الله عليه وسلم فانّ الحق تعالى لما اقام موسى في مقام التقريب لم يتمالك أن يمنع نفسه عن سؤال الروية ومحمد صلى الله عليه وسلم منعه الادب أن يسأل ذلك مع انه كان بالاشواق الى روية الباري اكثر من موسى عليه الصلاة والسلام بيقين فلما سلك مقام الادب لقوّة تمكينه حفظ الله عليه المقام حتى دعاه تعالى الى رويته على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام وارسل له براقا يركب عليه تشريفا له على موسى عليه الصلاة والسلام فعلم أن موسى عليه الصلاة والسلام مامنع من الروية الا لكونه سألها عن غير وحي الهي ومقام الانبياء يقتضي المؤاخذة بالذرات فلذلك كان الجواب له لن تراني من حيث سؤاله الرؤية ثم انه تعالى استدرك استدراكا لطيفا لما علم أن التأديب بلغ حدّه في موسى من حيث سؤاله الرؤية بغير امر من الله تعالى قال له تعالى ولكن انظر الى الجبل فاحاله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل من جملة الممكنات فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث وتدكدك الجبل لتجليه علم كل عارف أن الجبل رأى ربه وان الروية هي التي اوجبت له التدكدك ومن هنا قال بعض المحققين اذا جاز أن يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى أن يرى ربه في حال تدكدك الجبل ويكون وقوع النفي على الاستقبال والآية محتملة فكان الصعق لموسى قائما مقام التدكدك للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل واندك علم موسى انه وقع فيما لم يكن ينبغي له سؤاله وان كان الحامل له على ذلك كثرة الشوق فقال تبت اليك وانا اول المؤمنين يعني بوقوع هذا الجائز انتهى وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول ماطمع موسى في طلب الروية الا ماقام عنده من التقريب ومعلوم أن الرسل أعلم الناس بالله تعالى فهم يعرفون ان الحق تعالى مدرك بالادراك البصري كما ينبغي لجلاله تعالى وعلى ذلك فما سأل موسى الا مايجوزله السؤال فيه ذوقا ونقلا لا عقلا لان ذلك

من محالات العقول انتهى * وقال فى الباب التاسع ومائتين انما احال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام على روية الجبل حين سأل روية ربه لان من صفات الجبل الثبوت يعنى ان ثبت الجبل اذا تجليت له فسترانى من حيث ما فى ذاتك من صفة ثبوت الجبال يقال فلان جبل من الجبال اذا كان يثبت عند الشدائد والامور العظيمة ولا يخفى ان الجبل ليس هو أكرم على الله تعالى من موسى وانما ذلك من حيث كون خلق الارض التى الجبل منها اكبر من خلق موسى الذى هو من الناس كما قال تعالى لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس اى فاذا كان الجبل الذى هو أقوى صارد كا عند التجلى فكيف يثبت لرؤيتى جبل موسى الذى هو جبل صغير من حيث الجرم انتهى (فان قيل) فلم رجع موسى الى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل بعد الدك الى صورته (فالجواب) انما لم يرجع الجبل الى صورته لخلوه عن الروح المدبرة له بخلاف موسى عليه الصلاة والسلام رجع الى صورته بعد الصعق لكونه كان ذا روح فروحه هى التى امسكت صورته على ما هى عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد الدك الى كونه جبلا لعدم وجود روح فيه تمسك عليه صورته انتهى (فان قلت) قد قال أهل الكشف ان الجماد كله حى فما هذه الحياة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثالث والتسعين وثلثمائة ان المراد بحياة الجماد كونه يسبح بحمد ربه وينزهه ويقدسه لا ان له اختيارا وتدبيرا كالحيوان المشهور * قال الشيخ ومن أعظم دليل سمعى على * حياة الجماد قوله تعالى وان منها يعنى الحجارة لما يهبط من خشية الله فانه لا يوصف بالخشية الا حى دراك ولكن قد أخذ الله تعالى بابصار الانس والجن عن ادراك حياة الجماد الا من شاء الله تعالى كنحن واضرابنا فانا لا نحتاج الى دليل سمعى فى ذلك لكشفنا عن حياة كل شئ عينا واسماعنا تسبيح الجماد ونطقه قال وكذلك اندكاك الجبل حين وقع له التجلى ما وقع منه الا لمعرفته بعظمة الله تعالى ولولا ما كان عنده من المعرفة ما اندك كذلك اذ الذوات لا تؤثر فى بعضها من حيث هى ذات وانما يؤثر فيها معرفتها وانظر الى الملك اذا دخل الى السوق على هيئة العوام ومشى بينهم وهم لا يعرفونه كيف لا يقوم له وزن فى نفوسهم ثم اذا القيه فى تلك الحالة من يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمته وقدره واثر فيه علمه فاحترمه وتأدب معه وخضع له فاذا راى الناس ذلك من هذا الخاضع الذى يعرفون قربه ومنزلته من الملك حارت اليه ابصارهم وخشعت له اصواتهم واوسعوا له فى الشارع وتبادروا الى رؤيته واحترامه فما أثر فيهم الا ما قام بهم من العلم فما احترموه حينئذ لمجرد صورته لانها كانت مشهودة لهم قبل علمهم بانه الملك فتأمل فعلم ان كونه ملكا ليس هو عين صورته وانما هى رتبة نسبية اعطته التحكم فى العالم الذى هو تحت حكمه اه (فان قلت) قد ورد فى الحديث ان العبد يناجى ربه فى الصلاة فى هذه الدار ومعلوم انه لا يصح ان يناجى الا من يتخيله مناجياله كذلك فبم تميزت الدار الآخرة (فالجواب) تميز الدار الآخرة بكون العبد هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهنا لا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من مزيد انكشاف للعبد فى الآخرة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لنا فى

هذه

هذه الدار اعبد الله كأنك تراه وقال فى الدار الآخرة ما من احد الا سيكلمه ربه كفاحا ليس بينه وبينه ترجمان الحديث وايضاح ذلك ان كل مدرك بشئ من القوى الظاهرة أو الباطنة التى فى الانسان لابدّ ان يكون بتخيل ولولا ذلك التخيل ماسكن اليه فلا يقع السكون الا المتخيل بفتح التحتية من متخيل بكسرها وجميع العقائد كلها تحت هذ الحكم ولهذا سميت عقائد فانّ العقائد محلها الخيال والخيال لا يصح ان يضبط أمرا أبدا ولذلك كان من لازم صاحب الوهم قلة السلامة منه انتهى (فان قيل) فهل يقع من أهل الكشف فى الدنيا انكار لشئ من التجليات الاخروية (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الستين وثلثمائة لا يقع من أهل الكشف شئ من الانكار للتجلى الاخروى وانما يقع ذلك من أصحاب النظر العقلى وذلك لانهم قيدوا الحق تعالى بما أدّت اليه عقولهم المعقولة فلما لم يروا فى الآخرة ما قيدوه بعقولهم فى الدنيا أنكروه ضرورة ألا تراهم اذا وقع التجلى لهم بالعلامة التى كانوا قيدوه بها يقرون له بالربوبية ولو انه تعالى كان تجلى لقلوبهم بهذه العلامة أولا لما أنكروه فعلم ان أهل الكشف لا يقع منهم انكار والسلام انتهى وكان سيدى على بن وفا رحمه الله يقول لا يقر بالحق تعالى فى تجل من تجليات الآخرة الا أهل التنزيه المطلق الذى هو تجريد التوحيد عن شريك يقابله قال وهذا هو سر العيان الذى يستحيل معه الحجاب انتهى (فان قيل) اذا كان الحق تعالى واحدا لا ثانى له فى نفس الامر فمن ابن جاء الانكار (فالجواب) كما قاله الشيخ فى باب الاسرار جاءهم الانكار من اختلاف الأمزجة فكل واحد يصوب اعتقاد نفسه ويخطى غيره وهو تعالى فى نفسه واحد لا يتبدل ولا يتحوّل فالاعتقادات هى التى تنوّعه وتفرقه وتجمعه وتعالى الله فى علىّ ذاته عن ذلك (فان قيل) فما علامة صدق من يرى الله تعالى بقلبه فى هذه الدار على الكشف القلبى (فالجواب) علامته ان يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لاحدى الجهات على بعضها قال الشيخ محيى الدين فى الباب السادس عشر ومائتين وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد قال وكذلك هى رؤية أهل الجنة فى الجنة اذا رأوه بأبصارهم تكون الرؤية مطلقة لا تتقيد بجهة انتهى فان قلت) ان بعض المحققين منع رؤية الحق تعالى أيضا بالقلوب كالابصار فما وجهه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب العشرين وأربعمائة ان وجهه اطلاق الابصار فى الآية اى لا تدركه الابصار من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب وذلك ان القلوب لا ترى الا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى أيضا الا بالبصر فالبصر حيث كان هو الذى يقع به الادراك فيسمى البصر فى القلب عين البصيرة ويسمى فى الظاهر بصر العين فكما ان العين فى الظاهر محل البصر فكذلك البصيرة فى الباطن محل العين الذى هو بصر فى عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو فى نفسه كما لا تدركه العيون بابصارها كذلك لا تدركه البصائر بأعينها انتهى (فان قيل) فهل وقعت رؤية الله تعالى يقظة فى الدنيا لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بحكم الارث له فى المقام (فالجواب) كما قاله الشيخ عبد القادر الجيلى رضى الله تعالى عنه لم يبلغنا وقوع ذلك فى الدنيا لاحد غير

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له ان فلانا يزعم انه يرى الله تعالى بعيني رأسه فأرسل الشيخ خلفه وقال له أحق ما يقول هؤلاء عنك فقال نعم فانتهره الشيخ وزجره عن هذا القول واخذ عليه العهد أن لا يعود اليه فقيل للشيخ امحق هذا الرجل أم مبطل فقال هو محق ملبس عليه وذلك انه شهد ببصرته نور ذلك الجمال البديع ثم خرق من بصيرته الى بصره منفذ فرأى ببصره بصيرته حال اتصال شعاعها بنور شهوده فظن ان بصره الظاهر رأى ماشهدته بصيرته وانما رأى بصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدرى قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وكان جمع من المشايخ حاضرين فأعجبهم هذا الجواب وأطربهم ودهشوا من حسن افصاحه رضى الله عنه عن حال ذلك الرجل قال الشيخ عبد القادر الجيلي وقد تراءى لى مرة نور عظيم ملأ الافق ثم بدت لى فيه صورة تناديني ياعبد القادر أنا ربك وقد أسقطت عنك التكاليف فان شئت فأعبدني وان شئت فاترك فقلت له اخسأ يا لعين فاذا ذلك النور قد صار ظلاما وتلك الصورة صارت دخانا ثم خاطبني اللعين وقال لى يا عبد القادر نجوت مني بعلمك باحكام ربك وفقهك فى أحوال منازلاتك ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق فقيل للشيخ عبد القادر فمن أين عرفت أنه شيطان فقال باحلاله لى ما حرمه الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لا يحرم شيأ على السنة رسله ثم يبيحه لاحد فى السر أبدا انتهى (فان قلت) ان الحق تعالى أخبر انه أقرب الينا من حبل الوريد فاذا كان بهذا القرب العظيم فما المانع من رويته (فالجواب) المانع من رويته هو شدة القرب كما قال تعالى ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون أى لشدة قربي منكم وقد أطال الشيخ فى تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار فى الباب الخامس والعشرين وأربعمائة وفى الباب الحادى وعشرين ومائتين * وقال فى كتابه شرح ترجمان الاشواق اعلم ان الحق تعالى اذا كان الوهم لا يحيط به مع انه الطف من الادراك الحسي فكيف يدركه البصر الذى هو الا كثف انتهى وكان سيدى على الخواص رحمه الله يقول قوله تعالى لا تدركه الابصار صحيح على ظاهره فان المبصر للحق جل وعلا انما هم المبصرون بالابصار لا نفس الابصار انتهى فليتأمل (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من اثبت روية البارى وبين قول من نفاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ولفظه اعلم ان الجامع بين من أثبت روية الله عز وجل وبين من أنكرها ونفاها ان من أثبتها أراد أنها تكون على قدر وسع العبد ومن نفاها أراد ان حجاب العظمة مانع من روية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشئ كأنه مارآه مع انه رآه انتهى * وقال فى لواقح الانوار أيضا اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع أبدا كما أشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم وليس على وجهه تعالى الارداء الكبرياء فى جنة عدن واذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الروية دائما الا على الحجاب فصح قول من قال ان الحق يصح ان يرى ومن قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى * وأما الكلام على رويته تعالى فى المنام * فقد قدمنا أول المبحث تقول المتكلمين فيها وها نحن نذكر لك

تقول الصوفية فنقول و بالله التوفيق اعلم ان الاصل فى صحة الرويا ماروياه الطبرانى
وغيره مرفوعا رأيت الليلة ربى فى صورة شاب أمرد قطط له وفرة من شعر و فى رجليه
نعلان من ذهب الحديث قال الحافظ السيوطى رحمه الله وهو حديث صحيح قال الشيخ
محيى الدين فى الباب الاحد وثمانين وثلثمائة قد اضطربت عقول العلماء فى معنى هذا
الحديث وفى صحته فنفاه بعضهم وأثبته بعضهم و توقف فى معناه واوله ولا يحتاج الامر
الى تأويل فانه صلى الله عليه وسلم انما راى هذه الرويا فى عالم الخيال الذى هو النوم ومن
شأن الخيال انّ النائم يرى فيه تجرّد المعانى فى الصور المحسوسة و تجسد ماليس من
شأنه ان يكون جسدا الا ان حضرته تعطى ذلك فما ثم اوسع من الخيال قال ومن حضرته
أيضا ظهر وجود المحال فانك ترى فيه واجب الوجود الذى لا يقبل الصور فى صورة ويقول
لك معبر المنام صحيح ما رايت ولكن تأويلها كذا وكذا فقد قبل المحال الوجود فى هذه
الحضرة فاذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم فى الامور من تجسد المعانى وجعله ماليس
قائما بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم ان الله تعالى غير قادر على
خلق المحال وهو يشهد من نفسه قدرة الخيال على المحال واطال الشيخ الكلام على ذلك
فى الباب الثامن والتسعين ومائة ثم قال ولو لم يكن من قوة الخيال الا انه يريك الجسم
فى مكانين فيكون الانسان نائما فى بيته و يرى فى منامه ان عين جسمه فى مدينة اخرى
وعلى حالة اخرى تخالف حاله الذى هو عليه فى بيته وهو عينه لا غيره لمن ادرك الوجود
على ماهو عليه ولولا ذلك ماقدر العقلاء على فرض المحال فانه لولا صورة فى نفسه ماقدر
على فرضه قال ومن هذا الباب مشاهدة المقتول فى سبيل الله فى المعركة وهو عند الله
حى يرزق و يأكل وروى الترمذى فى حديث القبضتين مرفوعا ان الحق لما فتح قبضته اى
كما يليق بجلاله فاذا فيها آدم وذريته فآدم فى هذه القصة فى القبضة وهو عينه خارجها
فيا من يحيل الجمع بين الضدين ما تقول فى هذا الحديث واطال فى ذلك هذا كلامه
بحرفه فتامله وحرره والله يتولى هداك (فان قلت) فاذن المواطن تحكم بنفسها على كل
من ظهر فيها فمن مرّ على موطن انصبغ به كما حكم الخيال على صاحبه برؤية الحق تعالى
فى صورة (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين واربعمائة نعم وهو كذلك
والدليل الواضح فى ذلك ماذكرته فى السؤال من رويتك لله تعالى فى المنام الذى هو موطن
الخيال فى صورة فاذا كان حكم الموطن قد حكم عليك فى الحق تعالى بما هو منزه عنه
فلا تراه الا كذلك فكيف بغيره ثم انك اذا خرجت من حضرة الخيال الى موطن النظر
العقلى لم تدرك الحق تعالى الا منزها عن تلك الصورة التى أدركته فيها فى موطن الخيال فاذا
كان الحكم للمواطن عرفت اذا رأيت الحق تعالى ما رأيت واثبت ذلك الحكم للموطن حتى
يبقى الحق تعالى لك مجهولا أبدا فلا يحصل له به احاطة أبدا وغاية أمرك توحيدا المرتبة له
لا غير واما علمك بذاته تعالى فهو محال لانك لا تخلو عن موطن تكون فيه يحكم عليك
ذلك الموطن بحاله فلا تعرف الله تعالى من حيث ما يعرف الله نفسه ابدا فما عندك من
معرفته فى موطن ينفذ منك فى موضع آخر فما عندك من العلم به ينفذ وما عنده تعالى

من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل انتهى (فان قلت) فاذا كان مايراه الانسان فى النوم بهذه المثابة فلا يصح لاحد القطع بما يراه فى المنام ابدا (فالجواب) نعم وهو كذلك كما ذكره الشيخ فى لواقح الانوار قال لان دائرة الخيال واسعة وكل ما يظهر فيها او منها يحتمل التأويلات فلا يحصل القطع الا ان استند الرائى الى علم آخر وراء ذلك اذ الخيال ليس له حقيقة فى نفسه لانه أمر برزخى بين حقيقتين وهما المعانى المجردة والمحسوسات فلهذا يقع فيه الغلط * قال وانظر الى قوله صلى الله عليه وسلم حين أتاه جبريل بصورة عائشة فى سرقة من حرير وقال له هذه زوجتك كيف قال له ان يكن من عند الله يمضه ولو ان جبريل أتاه بذلك من طريق الوحى المعهود فى الحس أو بطريق المعانى المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك لان النصوص لا يدخلها تأويل ولا خطأ ولا تردد انتهى (فان قلت) فما السبب الداعى لروية الله تعالى فى النوم مع قوله صلى الله عليه وسلم انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا السابق اول المبحث (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الخامس والثلاثين وثلثمائة ان السبب لروية الله فى المنام كون النوم أخا الموت فمعنى الحديث انكم ترونه بعد موتكم لا فى حال موتكم فما نفى الشارع الا روية الله فى الدنيا يقظة لغير من استثنى وسبب عجز الناس عن روية ربهم فى الدنيا ضعف نشاة هذه الدار الا لمن أمده الله بالقوة بخلاف نشاة الآخرة لقوتها (فان قلت) فما محل وقوع النوم فى العالم (فالجواب) محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة وما فوق ذلك القمر لا نوم وأما محله فى الآخرة فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة قال الشيخ محيي الدين ومن هنا انكر بعضهم كون الملائكة يرون ربهم وقال ان الملائكة خلقوا للبقاء من غير موت فلا يرون الله فى الدنيا ولا فى الآخرة لعدم موتهم ونومهم وقد أطال الشيخ الكلام على الرويا فى الباب التاسع والتسعين من الفتوحات وذكر فى موضع آخر من الفتوحات ان جبريل لا يرى ربه فى الدنيا وانما يراه فى الآخرة فقط فليتأمل ويحرر (فان قلت) فما الفرق بين النوم والموت (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع عشر وثلثمائة ان الموت فيه اعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل بمغيب الشمس واما النوم فليس هو اعراض عن الجسم بالكلية وانما هو حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة فى النائم كالشمس اذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الارض يكون الضوء موجودا كالحياة وان لم يقع ادراك الشمس لذلك السحاب المتراكم بينها وبين الارض (فان قلت) فما السبب فى عدم نقض وضوئه صلى الله عليه وسلم بالنوم (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاحد وثمانين وثلثمائة ان السبب فى ذلك شدة حياة قلبه صلى الله عليه وسلم فاذا انتقل الى عالم الخيال لم يتغير عليه حال بل يرى صورته هنالك بسرعة يقظانه فكأنه لم ينم فلم يحدث وكذلك جسده المحسوس لم يطرأ عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعضهم النوم سبب للحدث ما هو عين الحدث (فان قلت) فمن أصدق الناس رويا (فالجواب) أصدقهم رويا من تجلى له ما رآه فى حضرة خياله الذى هو فيه فهذا هو الذى تصدق

رؤياه أبدا (فان قلت) فاذن كل رويا صادقة (فالجواب) نعم هي صادقة بلاشك لا تخطى
واذا قيل ان الرويا اخطأت فما اخطأت وانما الذى عبرها هو المخطى حيث لم يعرف
ما المراد بتلك الصورة الا تراه صلى الله عليه وسلم قال لابى بكر الصديق رضى الله تعالى
عنه حين عبر الرويا اصبت بعضا واخطأت بعضا وما قاله خيالك فاسد لانه رأى حقا
ولكن اخطا فى التأويل وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والستين من
الفتوحات فراجعه (فان قلت) فما الفرق بين الرويا والحلم المشار اليهما فى حديث الرويا
من الله والحلم من الشيطان (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والخمسين
وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الحليم ان الرويا هى رويا الامر على ما هو عليه فى
نفسه واما الحلم فهو رويا الامر على خلاف ما هو عليه يقال حلم الاديم اذا فسد وكذلك
النوم افسد المعنى عن صورته لانه الحقه بالحس وليس بمحسوس فاذا اخبر المحتلم العارف
بما راى عبر له ذلك العارف بنقل تلك الصورة الى المعنى الذى ظهر بها فرده الى اصلها
كما افسد الحلم العلم واظهره فى صورة اللبن فليس بلبن فرده صلى الله عليه وسلم بتأويل
الرويا الى أصله وهو العلم وجرّده عن تلك الصورة وقد جاء رجل الى محمد بن سيرين
رضى الله عنه فقال انى رأيت انى أرد الزيت فى الزيتون فقال له امّك تحتك فبحث الرجل
عن ذلك فوجد امّه تحته تزوجها وما عنده خبر منها واين صورة نكاح الرجل امّه من
ردّ الزيت فى الزيتون فتأمّل وبالجملة فكل من رأى الامر على ما هو عليه فهو صاحب
كشف لا صاحب حلم سواء كان فى النوم أو فى اليقظة انتهى (فان قلت) فما معنى
حديث رؤيا المؤمن على رجل طائر ما لم يحدث بها فاذا حدث بها وقعت (فالجواب)
ما قاله الشيخ فى الباب الثامن والثمانين ومائة ان الله تبارك وتعالى ملكا موكلا بالرويا
يسمى الروح وهو دون السماء الدنيا وبيده صور الاجساد التى يدرك النائم فيها نفسه
وغيره وصورما يحدث من تلك الصور فى الاكوان فاذا نام الانسان انتقلت اللطيفة
الانسانية بقواها من حضرة المحسوسات الى حضرة الخيال المتصل بها الذى محله مقدم
الدماغ فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الاذن الالهى
ما يشاء الحق تعالى ان يريه لهذا النائم من ادراك المعانى متجسدة ونحو ذلك حتى انه يرى
الحق تعالى فى صورة كما مر فاذن ما عبر احد الرويا حيث عبرها الا بعد ان تصورها فى
خياله فتنتقل تلك الصورة عن المحل الذى كانت فيه حديث نفس او تحزين شيطان
الى خيال العابر لها (فان قلت) فما المراد بالطائر فى الحديث (فالجواب) الطائر هو
الحظ قال تعالى قالوا طائركم معكم أى حظكم ونصيبكم معكم من الخير والشر وايضاح
ذلك ان الله تعالى اذا أراد ان يرى أحدا رويا جعل لصاحبها فيما يراه حظا من الخير والشر
بحسب ما تقتضى رؤياه فيصوّر الله تعالى ذلك الحظ طائرا وهو ملك فى صورة طائر كما
يخلق من الاعمال صورا ملكية روحانية جسدية برزخية وانما جعلها الحق تعالى فى
صورة طائر لانه يقال صار سهمه بكذا فاذا وقعت الرؤيا جعلها الله تعالى معلقة برجل
هذا الطائر وهى حقيقة عين الطائر فاذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما تسقط

ينعدم الطائر لانه عين الرويا فينعدم لسقوطها ويتصور فى عالم الحس بحسب الحال التى تخرج عليه تلك الرويا فترجع صورة الرويا عين الحال لاغير وتلك الحال اما عرض واما جوهر واما نسبة من ولاية أوغيرها هى عين صورة تلك الرويا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب ونحن من ماء مهين انتهى (فان قيل) فما وجه تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم الستة واربعين جزأ من حديث الرويا جزأ من ستة وأربعين جزأ من النبوّة (فالجواب) وجهه ان رسالته صلى الله عليه وسلم كانت ثلاثا وعشرين سنة ووقعت له الرويا قبل الرسالة مدّة ستة أشهر فانسب الستة أشهر الى ستة وأربعين جزأ تجدها صحيحة فالمراد بالجزء منها هنا النصف ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول لاصحابه اذا اصبح هل راى احد منكم رويا لكون الرويا من اجزاء النبوة اذهى مبتدا الوحى فكان يحب ان يشهد معنى النبوة فى امته هذا والناس فى عماية الجهل عن هذا المعنى الذى اغتنى به صلى الله عليه وسلم وقصده وسأل عنه كل يوم بل بعضهم يستهزئ بالرأيى اذا اعتمد على تلك الرويا وذلك جهل بمقامها وأطال الشيخ فى ذلك فى الباب الثالث والستين وثلثمائة وذكر فيه الفرق بين الرويا والمبشرات فراجعه والله تعالى أعلم

(خاتمة) فى الكلام على روية رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم ان الاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم السابق اوّل المبحث خير الرويا ان يرى العبد ربه فى منامه اويرى نبيه وقوله صلى الله عليه وسلم من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لايتمثل بى وليس بعد الحق تعالى اعظم من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب علينا الاعتناء بالكلام على رويته فى المنام اذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق انما كان الشيطان لايتمثل به صلى الله عليه وسلم لما ورد انه صلى الله عليه وسلم لما ولد جاء الشيطان وجنوده حتى دخلوا امكنة فوجدوا نورا يسطع منه الى السماء له شعاع كلما دنا منه شيطان احترق فمن ذلك اليوم والشياطين كلهم يفرون ويفزعون من صورته صلى الله عليه وسلم ولاجل هذا الفزع اسلم قرينه كما جاء فى الحديث بناء على ضبط اسلم بفتح الميم وقد ضبطه بعضهم بضمها فهذا هو السبب فى كون الشيطان لايتمثل به صلى الله عليه وسلم (فان قلت) كيف عصم الله صورة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع تصور الشياطين ودعواهم انهم الحق تبارك وتعالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الاربعين وخمسمائة ان الشياطين انما لبست على بعض الخلق بالتصوّر بصورة ادعوا انها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة تعقل فلذلك جاء الشيطان الى جماعة فى المنام وقال لهم انى أنا الله فمنهم من هدى الله فردّه خاسئا ومنهم من حقت عليه الضلالة بخلاف محمد صلى الله عليه وسلم فان له صورة معقولة ثابتة الاوصاف فى الاحاديث الصحيحة فاذا جاء ابليس فى صورة غيرها ردت عليه حتى قالوا من شرط الرويا الصحيحة ان يراه صلى الله عليه وسلم مكسور الثنية كما كان فى حياته ومعنى قوله فى الحديث السابق فقد رآنى أى رأى حقيقة جسمى وروحى وصورتى معا وذلك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاتبلى اجسادهم

ولا

ولا تتغير صورهم وهم فى قبورهم يصلون كما جاءت به الاحاديث (فان قيل) كيف يراه وهو بالمدينة وبينه وبين هذا الرائي مسافات بعيدة (فالجواب) ان روية المنام ليس حكمها حكم روية العين التى فى رأسه حتى يجب الحضور وانما الروية له صلى الله عليه وسلم بالعين التى فى قلب الرائي وذلك لا يستدعى حضور المرئي بل يرى من المشرق الى المغرب وتخوم الارض الى العرش وذلك كما ترى الصور فى المرآة المحاذية لها وليست الصور منتقلة الى جرم المرآة ومعلوم ان العين الباطنة كالمرآة يرتسم فيها ما قابلها من العلويات والسفليات (فان قيل) فما الحكم فيما اذا راه صلى الله عليه وسلم جمع كثير فى وقت واحد على صفات مختلفة كان يراه بعضهم شيخا ويراه آخر شابا ويراه آخر ضاحكا وآخر باكيا وآخر طويلا وآخر قصيرا او غير ذلك (فالجواب) ان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الرائين لا الى المرئي صلى الله عليه وسلم ومثاله المرائي الكثيرة المختلفة الاشكال والمقادير اذا قابلت وجه انسان يرى وجهه فى المرآة الكبيرة كبيرا وفى الصغيرة صغيرا وفى المعوجة معوجا وفى الطويلة طويلا وفى المقعرة مقعرا الى غير ذلك فالاختلافات فى ذلك راجعة الى اختلاف اشكال الرائي لا الى وجه المرئي وكذلك الراؤون للنبى صلى الله عليه وسلم أحوالهم بالنسبة اليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم فعلم ان جميع ما يرى من النقص فى صورة النبى صلى الله عليه وسلم فهو راجع الى الرائي قال الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله وانى لارى جماعة من الحمقى تشمئز طباعهم من ضرب الامثال بالمرآة ونحوها فى مثل هذا الذى ذكرناه من روية رسول الله صلى الله عليه وسلم على صفات مختلفة وذلك جهل منهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب الله الامثال بالذبابة والعنكبوت حتى انزل الله تعالى ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها يعنى والله أعلم فى الصغر والحقارة فالامثال أعظم شئ فى تفهيمات المعنى وقالوا الامثال مرائي القلوب يعنى ان عين القلب ترى فى الامثال من صور المعانى ما تراه عين الرأس فى المرآة من صور الاجسام قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون والكتب المنزلة من السماء اكثرها امثال مضروبة فعلم ان الرائي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على تلك الصور والاشكال المختلفة رآه له حقيقة فان تلك الصور كلها امثلة له خيالية والمرئي بواسطتها هو النبى صلى الله عليه وسلم وهذا كما يقول الانسان رأيت وجهى فى الماء ومعلوم قطعا ان وجهه ليس منتقلا الى الماء حتى يراه فيه وانما معناه رايت حقيقة وجهى بواسطة مثاله فى الماء فيكون المثال واسطة لا يلتفت اليه اذ لا حقيقة له حتى يكون مرئيا لذاته وانما هو هيئة يريك الله تعالى وجهك بواسطتها وذلك من عجائب قدرته التى تكل الافهام عن دركها ولا فرق بين ان يقول رأيت وجه صديقى بعينى وبين قولك رأيت وجه صديقى فى الماء اذ المرئي فى الحالتين واحد غير ان الله تعالى اجرى العادة ان من نظر فى صقيل كالماء والمرآة يرى فى ذلك الصقيل وجهه فيظن ان فى ذلك الصقيل شيأ براه هو مثالا لوجهه وذلك خيال باطل لان الصقيل فى ذلك الحال يتلون بلونه الخاص ولا يقوم لونان بمحل واحد فى حالة واحدة

فعلى هذا من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فقد رآه حقيقة بروحه وجسده كما
قال صلى الله عليه وسلم فقد رآني واطلق كما انه صلى الله عليه وسلم لما كان يرى جبريل
عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي يراه حقيقة لا مثالا قال الشيخ ابو طاهر
القزويني رحمه الله وكان الغزالي رحمه الله يقول من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم ير حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وانما راى مثاله لا شخصه قال وبلغنا عن
الغزالي أيضا انه كان يقول مايراه النائم من المثال انما هو مثال روحه صلى الله عليه
وسلم المقدسة عن الصورة والشكل وشبه ورؤية الله في المنام بذلك فلا ادري ما أراد به
رحمه الله انتهى (فان قلت) فهل يصدق من ادعى رؤية النبي صلى الله عليه وسلم
في اليقظة الان (فالجواب) نعم يصدق وقد اخبرني الشيخ الصالح عطية الانباسي والشيخ
الصالح قاسم المغربي المقيم في تربة الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه والقاضي زكريا
الشافعي انهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله يقول رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم في اليقظة بضعا وسبعين مرة وقلت له في مرة منها اهل أنا من أهل الجنة
يارسول الله فقال نعم فقلت من غير عذاب يسبق فقال لك ذلك قال الشيخ عطية
وسألت الشيخ جلال الدين مرة ان يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي فقال لي
ياعطية أنا أجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة وأخشى ان اجتمعت بالغوري ان
يحتجب صلى الله عليه وسلم عني ثم قال ان فلانا من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه
فاكتوى في جسده لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتوائه انتهى قال الشيخ
قاسم المذكور واكثر ماتقع رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يقظة بالقلب ثم تترقى الى رؤية
البصر قال وليست رؤية النبي صلى الله عليه وسلم كرؤية الناس بعضهم بعضا وانما هي
جمعية خيالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره اه وقد الف
الشيخ جلال الدين المذكور كتابا باسماه تنوير الحلك في امكان رؤية النبي والملك وذكر فيه
من كان يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالملائكة يقظة من الصحابة والاولياء والعلماء
ولم يذكر عن نفسه شيأ مما ذكرناه عن هؤلاء الاشياخ الثلاثة العدول الثقاة الذين
لا يتهمون في مثل ذلك فيصدق من قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقظة
مطلقا وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول بين العبد وبين مقام رؤية رسول الله
الله صلى الله عليه وسلم يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعمائة
وتسعة وتسعون مقاما مالا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة
وكان رضي الله عنه يقول أيضا ان من ادعى رؤية رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما رآه الصحابة فهو كاذب وان ادعى انه يراه بقلبه حال كون القلب يقظانا فهذا
لا يمنع منه وذلك لان من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة
حتى من خلاف الاولى صار محبوبا للحق تعالى واذا أحب الحق تعالى عبدا كان في نومه
من كثرة نورانية قلبه كانه يقظان قال وحينئذ فما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
بروحها المتشكلة بشكل الاشباح من غير انتقال ذاته الشريفة ومجيئها من البرزخ الى مكان

هذا الرائى لكرامتها وتنزيهها عن كافة المجئ والرواح هذا هو الحق الصراح انتهى * فعلم ان المراد بقول من قال انه يراه يقظة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية والسلام (فان قلت) فهل يجب على الرائى العمل بما يسمعه من هذه الصورة (فالجواب) لا يجب على أحد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة ولخوف تطرق الخلل الى الشرع الظاهر لاسيما ان خالف نصا صريحا (فان قلت) فما حكم ما يراه الانبياء عليهم الصلاة والسلام (فالجواب) ان للانبياء عليهم الصلاة والسلام العمل بما يرونه فى المنام وذلك ان الانبياء لا يرون الاحقا وما يرونه فى المنام حكمه حكم اليقظة ويؤيد ذلك حديث ان عينى تنامان ولا ينام قلبى وكذلك الانبياء فجميع ما ينطبع فى عالم أمثالهم حق اذ هو من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوات وهذا لا يمكن الخطأ فيه ولا التأويل (فان قيل) فاذا انعكس نور قلوبهم الى الجهة العلوية فهل يحتاج الى تأويل (فالجواب) ان مثل ذلك يحتاج الى تأويل كما وقع فى قصة يوسف ورؤيته الاحد عشر كوكبا ولهذا قال يوسف هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا والله تعالى أعلم

(المبحث الثالث والعشرون فى اثبات وجود الجن ووجوب الايمان بهم)

وذلك لاجماع أهل السنة سلفا وخلفا على اثباتهم مع نطق القرآن وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من الخلق الناطق يأكلون ويتناكحون ويتناسلون قال الشيخ أبو طاهر القزوينى ومما يدل على وجودهم تخيل عامة الناس من آثارهم الخفية قال وقد أنكرت المعتزلة الجن أصلا وزعموا ان الجن عبارة عن دهاة الناس والشياطين عبارة عن مردة الناس واشرارهم فردوا بذلك نص القرآن الدال على وجودهم وأوصافهم (فان قلت) فكم اصول الخلق كلهم (فالجواب) كما قاله الماوردى ان اصول الخلق أربعة أشياء الماء والتراب والهواء والنار فالماء والتراب ظاهران للخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم ان النار مشتملة على نور ولهب ودخان فالنور ضياء محض والدخان ظلمة محضة واللهب هو المارج المتوسط وهو الشر المحض وخلق الله الجان من مارج من نار فلهم نسبة الى الملائكة بالنورية ولهم نسبة الى الشياطين بالظلمة الدخانية ولذلك كان منهم المطيع والعاصى والمؤمن والكافر قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم قيل هى نار الشمس وقيل هى نار الصواعق واما ابليس فقد اختلفوا فيه أهو من الملائكة أم من الجن فقال قوم كان من الجن الذين استكبروا فى الارض فحاربهم الملائكة وسبوا ابليس منهم الى السماء فصار بالحكم من الملائكة فان مولى القوم من أنفسهم وكان من النسب جنيا فيصدق فيه القولان وقيل انه من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا فباعتبار فعله كان من الكافرين * قال الماوردى ثم ان الله تعالى خلق سكان البر والبحر من الطين والماء كالانسان والانعام والوحوش والطيور والحشرات وخلق الحيتان والضفادع وغيرها من نبات الماء فصار هؤلاء الاجناس الاربعة من المخلوقات من الاصول الاربعة جنسين صاعدين لصعود أصليهما وهما الملائكة والجن وجنسان هابطان لهبوط أصليهما وهما

حيوان البر وحيوان البحر ذكر ذلك كله الماوردى فى كتاب النبوّة ثم اعتذر فقال انما نقلت هذه العبارات من ألفاظ المنكرين لها لان الاستدلال بلسان الخصوم يكون أوقع عندهم وادعى الى التزام الحجة انتهى * قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله واعلم ان كل جنس من هؤلاء لا بدّ اذا تم خلقه بقدرة الله ان تزول صورة أصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبهه أصله وتأمّل الانسان كيف زالت عنه صورة الماء والطين والتراب وصار لحما وعظما وبشرة الى غير ذلك ثم تشكل بهذه الصورة المخصوصة والهيئة المشهودة وكذلك القول فى جميع الحيوانات من السباع والطيور واشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشياطين فانه قد زالت صورة الهواء عن ظاهر اجسادهم وصوّر الله لهم هيئات لطافا ولذلك سموا روحانيين ثم ان لتلك الانوار أشكالا وصورا لطيفة لائقة بذواتها يتمايز بعضها كاشكال الحيوانات الارضية لا يعلمها الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وتلك الصورة لازمة فى اختلافاتها فى تنوّعها ولكنها ممنوعة عن أبصارنا لغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التى يتطوّرون فيها احيانا فيراهم الانبياء والاولياء بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجرى لهم مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه ان أجسامهم لغلبة اللطافة والرقة كانها تمتزج بالهواء فيتصوّر الهواء بما شاؤا من الصور فى عين الرائى دون الهواء وتارة تظهر مرتسمة فى الهواء ارتسام قوس قزح حتى يراها الحاضرون أيضا فى صورة الخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك كما رأى عبد الله بن عباس صورة جبريل مع النبى صلى الله عليه وسلم ولم يرها أبوه العباس وكان معه فى المسجد فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اما انه سيعمى ولكن الله يفقهه فى الدين ويعلمه التأويل قال وقد اقدر الله تعالى الجن على ان يظهروا فى أى صورة شاؤا كما اقدرنا ان نظهر فى أى لباس شئنا فكما ان اشكال اللبس لنا مسخرة كذلك كانت اشكال الصور لهم مسخرة غير ان لباسنا من نسج الغزل والقز ولباسهم من نسج الهواء والاشعة وكل يعمل على شاكلته قال ولما كان جسم الملك والجنى ارق من الهواء يعنى فى سرعة التطور دقت اجسامهم عن ابصارنا ولكن اذا اراد الله عز وجل ان يرينا الملك او الجنى كيف الهواء واعطاهم القدرة على ما تشكلوا به من لباس الهواء باى شكل وصورة شاؤا فيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والملك لا يكون رجلا فى الحقيقة وانما يتشكل بصورة الرجل بواسطة الهواء المتكاثف لان الهواء اذا تكاثف امكن ادراكه كالسراب (فان قلت) فما معنى قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم (فالجواب) معناه والله اعلم من حيث لا ترونهم فى الصورة التى خلقهم الله عليها واما رؤيتهم اذا تشكلوا فى غير صورهم من كلب وهر فلا منع بل هو واقع كثيرا (قلت) وقد وقع ان شخصا منهم جاءنى بنيف وسبعين سؤالا فى التوحيد يطلب جوابها منى وكان على صورة كلب أصغر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس وذلك ليلا فظن الفراش ان ذلك كلب حقيقة فغسل المسجد كله بالماء والطين فأجبتهم عنها وسميته كشف الحجاب والران عن وجه اسئلة الجان وهو

مجلد لطيف (فان قلت) فهل يكونون محجوبين عنا فى الجنة كما فى الدنيا (فالجواب) لا بل ينعكس الحكم هناك فنراهم ولا يروننا الا الخواص منهم فانهم يروننا كما يرى الخواص منا الجن هنا (فان قلت) فهل تختلف أصواتهم بحسب الصورة التى تطوّروا فيها أم هم باقون على أصواتهم الاصلية (فالجواب) تختلف أصواتهم تبعا للصورة التى ظهروا بها اذ الحكم للصورة التى دخلوا فيها من آدمى أو بهيمة أو غير ذلك من سائر الحيوانات (فان قلت) فاذا دخلوا فى صورتنا فهل ينطقون بجميع حروف كلامنا أم يخالفون (فالجواب) يخالفونا فى البعض دون البعض فلا يشبه أصواتهم أصواتنا فى جميع الامور وذلك لان أجسامهم لطيفة فلا يقدرون على مخارج الحروف الكثيفة لانها تطلب انطباقا وصلابة وذلك غير موجود عندهم (فان قلت) فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص الحروف (فالجواب) حصول العلم لنا من كلامهم انما هو لنطقهم بمثال حروفنا لا بحقيقتها فلو نطقوا بحقيقة حروفنا ونقصوا من الكلمة حرفا واحدا ما فهمنا من كلامهم شيأ (فان قلت) فهل يقدر احدهم على ان يتكلم بكلام البشر وهو فى غير الصورة الانسانية (فالجواب) لا يقدر روحانى على ذلك أبدا الا ان خرقت له العادة (فان قلت) قد تقدّم اول المبحث ان الجان خلق من مارج من نار والمرج فى اللغة الاختلاط فما هذا الاختلاط (فالجواب) هو نار مركبة فيها رطوبة المواد ولهذا يظهر لها لهب وهو اشتعال الهواء فهو حار رطب (فان قلت) ان الشياطين من الجن هم الاشقياء البعداء خاصة فلم أبقى عليهم اسم الجنس الذى هو الجان (فالجواب) انما ابقى عليهم اسم الجن لان الجان خلق بين الملائكة والبشر الذى هو الانسان ومعلوم ان الجان عنصرى ولهذا تكبر ولو كان طبيعيا خالصا لم يغلب عليه حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة فهو برزخى النشأة فله وجه الى الارواح النورية بلطافة النار منه بدليل ان له الحجاب والتشكل وله أيضا وجه النيابة فكان عنصريا رمادا كما مرّت الاشارة اليه فى كلام الماوردى وأعطاه الاسم اللطيف انه يجرى من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعر به ولولا تنبيه الشارع لنا على لمسة الشيطان ووسوسته فى صدورنا ما علمنا ان ثم شيطانا فما أقدر الجان على الاستتار عن أعين الناس الا الاسم اللطيف ولهذا كانت أبصارنا لا تدركهم الا متجسدين (فان قلت) فهل ثم فرق بين لفظ الجسم ولفظ الجسد (فالجواب) كما قاله الشيخ محيى الدين فى الباب الثالث والاربعين وثلثمائة ان بينهما فرقا وذلك أن الجسم هو المعروف فى العموم لطيفة وشفافة وكثيفه ما يرى منه وما لا يرى واما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحانى فى اليقظة الممثلة فى صور الاجسام ومنه ما يظهر ادراكه للنائم فى نومه مما يشبه بالاجسام ويعطيه الحس وليست هذه الامور فى نفسها باجسام انتهى (فان قلت) فهل المرئى بواسطة الصور التى يتطوّر فيها الجنى أو الملك هو الملك حقيقة أو الجنى (فالجواب) نعم الملك والجنى حقيقة كما ان المسموع بواسطة الحروف والاصوات هو كلام الله حقا * وقد سئل بعضهم عن حد الجنى فقال هو حيوان هوائى ناطق من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة (فان قلت) فهل ثم من الجن من يقسم الانسان عليه بأسماء الله تعالى فلا يبر قسمنا أم كلهم يبرون

قسم من اقسم عليهم (فالجواب) كلهم يبرون قسم من اقسم عليهم لا يقدرون على رد أنفسهم عن ذلك بخلاف الانس قال الشيخ أبو طاهر ويقال ان الجن لا يجيبون الا بالعزائم وانها اذا قرئت على المجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجنى فيحضرهم ويردهم الى الطاعة طوعا بحيث لا يمكنهم العصيان ولقد كانوا مسخرين لسليمان عليه الصلاة والسلام كما سخرت له الريح وهم أجساد لطاف كالريح يدخلون أجواف بنى آدم دخول النار فى الفضة المذابة فتراها تضطرب فى البوطه وكذلك المصاب يضطرب عند قراءة العزائم عليه وفى الحديث ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم (فان قلت) فما الدليل على ان الجن مكلفون (فالجواب) الدليل على ذلك قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وكانوا تسعة من جن نصيبين وقد كان صلى الله عليه وسلم رآهم ببطن النخلة قد أتوا من شعب الحجون فخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حول عبد الله بن مسعود خطا وقال لا تخرج منه وقال ابن مسعود لما حضرهم النبى صلى الله عليه وسلم وكان بينهم خصومة فى دم فكنت أسمع لفظهم حين قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم ثم علمهم سورة الرحمن وأوجب عليهم الصلوات كما هو مشهور فى التفاسير (فان قلت) فما الدليل على دخول الجن الجنة (فالجواب) قد سئل عن ذلك ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فمكث سبعة أيام حتى اطلع على قوله تعالى لم يطمثهن يعنى الحور انس قبلهم ولا جان فقال هذا دليل على ان الجن يدخلون الجنة انتهى * وقال الضحاك يدخل الجن الجنة ويثابون على أعمالهم كالانس وقال سفيان يثابون على الايمان بأن يجاوزوا النار خلاصا ثم يقال لهم كونوا ترابا قال الشيخ أبو طاهر واكثر الجن لا يعتقدون البعث لقوله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا (فان قلت) فهل منعهم من استراق السمع باق الى يوم القيامة من منذ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أم ذلك الى مدة معلومة (فالجواب) الصحيح انهم ممنوعون منه الى يوم القيامة وبتقدير استراقهم السمع فلا يتوصلون الينا بالخبر وانما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم (فان قلت) فما حقيقة هذه الشهب (فالجواب) ان فيها قولين قيل هو نور يمتد بشدة ضيائه فيحرق الجنى ثم يعود الى مكانه وقيل هو على هيئة النجم ينقض من تحت السماء فيحرقهم فلا يعود (فان قلت) فهل ابليس أبو الجان كما هو مشهور فى أفواه الناس (فالجواب) ليس ابليس بأب للجان فان الجان كانوا قبله وانما هو أول من عصى (فان قلت) فما مرتبة ابليس (فالجواب) مرتبته أن يوسوس للناس بما يهلكهم أو ينقص مقامهم عند الله تعالى من حيث لا يشعرون ولكن قد أخبر الله تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون أى يضيفون اليه أمر الاغواء مع الغفلة عن الله تعالى وتقديره فمن أخذ وسوسته مع الحذر منه ولم يعمل بها نجا من كيده ومن دسائسه التى تخفى ان يجد الانسان فى طاعة فيوسوس له بفعل غيرها لينقله منها او يفسخ عزمه ونيته الاولى مع الله تعالى ثم ان خالفه العبد فى ذلك حسن له فعلا آخر وقال له ان ذلك

الفعل افضل مما انت فيه * ومن دسائسه ايضا انه يأتي العبد بالكشف الصحيح والعلم التام ويقنع منه ان يجهل من اتاه به * ومن دسائسه انه يأتي العبد بنور يكشف به معاصي العباد ويهتك به استارهم ويظهر به عوراتهم فيظن ذلك المكاشف انه نال درجة عظيمة وانما ذلك من الشيطان لان الشيطان صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف المبادرة للتوبة والاهلاك * ومن دسائسه التي تخفى على غالب الاولياء انه ينظر الى قلب الولي فان رآه يستمد من العما مثل له عما او أتاه منه وكلمه منه أو عرشا فكذلك او كرسيا فكذلك او سما فكذلك فان كان سبق في علم الله تعالى حفظ هذا العبد منه اطلعه على ان ذلك مفتعل وتلبيس عليه من الشيطان فيرده خاسئا وان لم يحفظ الله العبد هلك مع الهالكين (فان قلت) فهل للشيطان سلطان على ظاهر الانسان كباطنه او سلطانه على الباطن فقط (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثمانين وثلثمائة ان شياطين الجن ليس لهم سلطان الا على باطن الانسان بخلاف شياطين الانس لهم سلطان على ظاهر الانسان وباطنه وان وقع من شياطين الجن وسوسة واغواء للناس في ظاهرهم فانما ذلك بحكم النيابة لشياطين الانس فانهم هم الذين يدخلون الاراء على شياطين الانس (فان قلت) فأي عداوة اشد عداوة ابليس لآدم ام عداوته لذريته (فالجواب) كما قاله الشيخ في الباب الخامس والعشرين وثلثمائة ان عداوته لبني آدم أشد من عداوته لآدم وذلك أن بني آدم خلقوا من ماء والماء منافر للنار واما آدم فقد جمع بينه وبين ابليس اليبس الذي في التراب فكان بين التراب والنار جامع ولهذا صدقه لما اقسم له بالله تعالى انه له من الناصحين وما صدقه الانبياء في ذلك لكونهم اضداده فلهذا كانت عداوته للانبياء اشد من عداوته لابيهم قال ثم من رحمة الله تعالى بنا انه لما كان هذا العدو محجوبا عن ادراك ابصارنا جعل الله تعالى لنا علامات في القلب من طريق الشرع نعرفه بها تقوم لنا مقام البصر الظاهر لنتحفظ بتلك العلامة من العمل بالقائه واعاننا الله تعالى عليه ايضا بالملك الذي جعله مقابلا له غيبا بغيب اه (فان قلت) فهل ثم لنا شيطان لا هو انسي ولا هو جني كما قيل (فالجواب) نعم وذلك في صورة واحدة اذا الشيطان في سائر مراتبه حسي الا في صورة واحدة يكون فيها معنويا وهو ما اذا اجتمعت شياطين الانس والجن واوحى بعضهم الى بعض فانه يحدث بينهما حينئذ شيطان آخر عند وسوستهم معنوي لا انسي ولا جني (فان قلت) فما الفرق بين هؤلاء الشياطين الثلاث (فالجواب) الفرق بينهم ان الشيطان الانسي أو الجني يفتح احدهما باب الالقاء في قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير وأما الشيطان المعنوي فيستنبط من ذلك شبها وامورا لم يقصدها ابليس ولا غيره قال الشيخ محيي الدين ومثل هذا ينسب الى الشيطان بحكم الاصالة لانه هو الذي فتح باب الوسوسة وليس غرض الشيطان من الخلق الا أن يجهلوه في الخواطر ويصدقوها قال وقد اعطى الشيطان قوة التجسد قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا أو كان روحا تجسد على صورة سليمان فاذا رأى الشيطان من عبد انه محفوظ ووجد التأييد من الله محيطا به ولم يستطع الوصول اليه

بالوسوسة تجسدله فى صورة انسان مثله فيتخيل العبدانه انسان حقيقى ويأتيه بالاغواء من قبل اذنه فيدخل له فيما حجرالله تعالى عليه التأويلات الكثيرة ليوقعه فى معاصى الله تعالى ادناها ان يقول له مثلك لا يؤاخذه الله تعالى لكونه كشف لك انه الفاعل وانه المقدر فان رد ذلك عليه دخل له من باب حسن الظن بالله وقال احسن ظنك بالله انه لا يؤاخذك فانك اذا ظننت به ذلك لا يؤاخذك وانت عبده على كل حال فى حال طاعاتك وفى حال معاصيك وذلك لان ابليس يعلم ان المؤمن لا يقدم على معصية الله تعالى ابتداء دون تأويل وتزيين لذلك الفعل ولو ان المؤمن كان يقدم على المعصية بغير وسوسة ابليس ما اوجد الله ابليس انتهى * وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والثمانين وثلثمائة فراجعه (فان قلت) فما صورة تناكح الجن (فالجواب) صورة تناكحهم التواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الالوان او من فرن الفخار يدخل بعضه فى بعض فيلتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون حملهم من ذلك كالقاح النخلة بمجرد الرائحة (فان قلت) فهل هم قبائل وعشائر كالانس (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب التاسع من الفتوحات نعم ويقع منهم حروب عظيمة قال وبعض الزوابع قد يكون من حربهم فان الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها ان تخترقها فيؤدى ذلك المنع الى الدور المشهور فى الغبرة فى الحس وما كل زوبعة تكون من حروبهم (فان قلت) فمن اول من سمى من الجن شيطانا (فالجواب) هو الحارث فابلسه الله تعالى أى طرده من رحمته ومنه تفرقت الشياطين باجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقى منهم على كفره كان شيطانا (فان قلت) فهل يصح فى حق شيطان أن يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الانس ويصير مؤمنا (فالجواب) قد اختلف الناس فى ذلك ومبنى خلافهم على ضبط ميم فاسلم فان بعض الحفاظ ضبطها بالضم أى فاسلم انا منه وهو باق على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ الحديث ما من احد الا وله قرين يأمره بالسوء فقالوا وانت يا رسول الله قال نعم ولكن اعاننى الله عليه فاسلم وفى بعض طرق الحديث فلا يأمرنى الا بخير فهذه الزيادة تدل على انه يصح اسلامه فى الجملة فان ابليس قد انظره الله تعالى الى يوم الدين يعنى الجزاء حين تنقطع التكاليف فلا يصح ان يسلم ابدا لانه لو جاز ان يسلم لتعطل بعض حضرات الاسماء الالهية وما عصى الله احد فانه لا يصح فى الوجود كله معصيته من احد الا بواسطته اما بنفسه واما باعوانه والله اعلم (فان قلت) فاذا كان ابليس اول من عصى فهو نظير قابيل سواء (فالجواب) نعم والامر كذلك فكما كان قابيل اول الاشقياء من البشر فكذلك كان ابليس اول الاشقياء من الجن ولذلك قال تعالى الا ابليس كان من الجن أى من هذا الصنف المخلوقين الاشقياء (فان قيل) قد حكى الله تعالى عن ابليس انه اذا قال للانسان اكفر فلما كفر يقول له انى برىء منك انى اخاف الله رب العالمين فهل يدل هذا الخوف على توحيده باطنا (فالجواب) لا يدل ذلك على توحيده لانه اول من سن الشرك فى العالم ثم يتعمد بصحة توحيده ذلك الوقت فما يدرينا انه لحقه شبهة طرات

عليه

تعليه على الغور فأخرجته عن ذلك التوحيد فانه لا بدّ أن يموت على الكفر قطعا فافهم (فان قلت) ان الكفر الذى امر به ابليس ليس بشرك فان الكفر هو تعيين الالوهية لغير من هى له مع عدم وجود اله ثان فى عقده والشرك هو جعل المشرك مع الله تعالى الها آخر فمن أين جاء أن ابليس اول من سن الشرك فى العالم (فالجواب) أن المراد بالكفر هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان ذلك لابنه ولذلك قال تعالى فى آخر الآية وذلك جزاء الظالمين يريد المشركين فانهم هم الذين لبسوا ايمانهم بظلم فعلمنا بقوله تعالى انّ الشرك لظلم عظيم وتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك ان المراد بالايمان فى قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم الايمان بتوحيد الله عز وجل اذ الشرك لا يقابله الا التوحيد فعلم النبىّ صلى الله عليه وسلم مالم يعلمه الصحابة حين سألوه عن الظلم وقد اطال الشيخ الكلام على ذلك فى الباب الثالث والثمانين وثلثمائة من الفتوحات ثم قال ومن هنا ترك بعض العلماء التأويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر ووكل علم ذلك الى الله فمن اعلمه الله بما اراده فى كلامه قال به والا كف عن ذلك انتهى (فان قلت) فهل مجالسة الجان ردية أو محمودة (فالجواب) هى ردية غير محمودة ومن آثر مجالستهم من العلماء الروحانيين فهو جاهل فان الغالب عليهم الفضول كالانس الفسقة فالعاقل من هرب منهم كما يهرب من مجالسة الفاسقين وما رأينا احدا جالسهم وحصل له ابدا خير وذلك لان اصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول اسرع اليه فالجن اشد فتنة على جليسهم من الناس فانهم اجتمعوا مع فسقة الانس على الاطلاع على عورات الناس التى لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الحادى والخمسين من الفتوحات ما جالس احد الجان وحصل له منهم بالله علم جملة واحدة اذ هم اجهل العالم الطبيعى بالله وصفاته قال وربما يتخيل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الاكوان وما يقع فى العالم ومن العالم ان ذلك من كرامة الله له وهيهات فان غاية ما يمنحونه لمن يجالسهم ان يطلعوه على شئ من خواص النبات والاحجار والاسماء والحروف وذلك معدود من علم السيمياء فما اكتسب هذا منهم الا العلم الذى ذمته الشرائع قال ومما جرب ان من اكثر مجالستهم صار عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقته الله تعالى وادخله النار كما جاءت به الآيات والاخبار انتهى * وقد اطال الشيخ الكلام على ذم عشرة الجن فى الباب الخامس والخمسين والله تعالى أعلم

المبحث الرابع والعشرون فى انّ الله تعالى خالق لافعال العباد كما هو خالق لذواتهم

وان العباد مكتسبون لا خالقون خلافا للمعتزلة فى قولهم انّ العبد يخلق افعال نفسه قال الشيخ كمال الدين بن أبى شريف رحمه الله وقد كان الاوائل من المعتزلة كواصل وابن عطا وعمرو ابن عبيد لقرب عهدهم باجماع السلف على انه لا خالق الا الله تعالى يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكنون بلفظ المخترع والموجد ونحوهما فلما رأى ابو على

الجبائي واصحابه أن معنى الكل واحد وهو المخترع من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق واعلم يا أخي ان مسألة الكسب من ادق مسائل الاصول واغمضها ولا يزيل اشكالها الا الكشف على نزاع في ذلك كما سيأتي في نقول الصوفية واما ارباب العقول من الفرق فهم تايهون في ادراكها وآراؤهم مضطربة فيها وذلك ان افعال الانس وجميع الحيوانات وحركاتهم في معايشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا انكار لها من احد ثم اذا رجعنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منا حزازة في الصدور وها انا اجلى عليك عرائس نقول المتكلمين ثم نقول العارفين من القوم فاقول وبالله التوفيق كان ابو الحسن الاشعري رحمه الله يقول ليس للقدرة الحادثة اثر وانما تعلقها بالمقدور مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التأثير وكان الشيخ ابو طاهر القزويني رحمه الله يقول القضيات العقلية في هذه المسألة ثلاثة وهي اما أن تكون الافعال كلها مقدورة لله تعالى على الاستبداد او مقدورة للخلق على الاستبداد او تكون مقدرة لله تعالى والخلق معا قال الاولتان معلومتان واما الثالثة وهي ان تكون مقدورة بين قادرين فيلزم عليه ان الحركة الواحدة تعلق بها قدرتان قديمة وحادثة وهي اذا تعلقت بها قدرة واحدة استغنت عن القدرة الثانية فما فائدة الثانية وما متعلقها وما كيفية تعلقها وهي بالقدرة الاولى كائنة موجودة وحالاتها ثلاث حالة عدم وحالة وجود وحالة ايجاد وتعلق القدرة الثانية بما في هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدورا بين قادرين خاصة بدواعيهما وارادتيهما لوجب انه اذا منع احدهما فعله ولم يمتنع الثاني كان الحاصل فعلا موجودا معدوما وهو من احل المحال * بقي ان يقال انما يلزم المحال اذا تعلق به القدرتان من وجه واحد اما اذا كان الفعل مضافا الى قادرين من وجهين مختلفين فلا استحالة فيه وذلك ان تعلق القدرة القديمة من وجه الايجاد وتعلق القدرة الحادثة به من وجه الاكتساب وهذا غير محال * فيقال او جاز ذلك لجاز ان يقع الوجهان في حالتين يعني كان يقع الوجود بايجاد القدرة القديمة في حالة ويقع الحدوث باكتساب القدرة الحادثة في حالة ثانية وهو محال اذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة فكيف يقال تعلقت القدرة الحادثة بها بعد وجودها ولو وقع الفعل بقدرة ممتزجة من القديم والحادث حتى تصلح للايجاد والاكتساب كان من احل المحال على أن الاكتساب للموجد محال والايجاد للمكتسب محال وهذا القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبي الحسن الاشعري ومن تابعه النجار من المعتزلة على اختلاف بينهما قال الشيخ ابو طاهر وانما اختار الاشعري ومن تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لكونه اسهل من مذهبيهما قال الشاعر

اذا لم يكن الا الاسنة مركبا * فلا رأى للمضطر الا ركوبها

قال وقد توجهت على الاشعري ومن تبعه اسئلة اظهرها ان كان للقدرة الحادثة اثر في المقدور فهو شرك وان لم يكن لها اثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فان قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز ومن اجل هذا الاعتراض افترق اصحاب الشيخ ابي الحسن فقال بعضهم لا اثر للقدرة الحادثة اصلا لان المقدور فيلزمه الجبر وقال آخرون القدرة

الحادثة

الحادثة لهـا اثر فى المقدور وهو اختيار القاضى ابى بكر الباقلانى واستدل بأن الانسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتى الاضطرار والاختيار وهـذه التفرقـة لا ترجع الى نفس الحركتين من حيث الحركة لانهما مثلان بل ترجع الى امر زائد عليها وهو كون احـديهما مقدورة ومرادة والثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لا يخلوان يكون تعلق القدرة باحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير فيؤدى الى نفى التفرقـة والانسان يجـد التفرقة بينهما أو يكون تعلق القدرة باحدهما تعلق تأثير ثم لا يخلو ذلك من امرين ايضـا اما ان تكون راجعة الى الوجود والحدوث واما ان تكون راجعة الى صفة من صفـات الوجود فالاول باطـل لانه لو اثر فى الوجود لاثر فى كل موجود فتـعين أن التأثير يرجع الى صفة اخرى وهى حال زائدة على الوجود مثل قادرية القادر عنـد أبى هـاشم فانها لا تؤثر الا فى حال الوجود فقـالوا للقاضى قد اثبت حالا مجهولة لا اسم لهـا ولا معنى فاجاب بل هى معلومة بالدليل لكن لا يمكننى الافصاح عنه الآن بعبارة وان التفرقة ترجـع الى اعتقاد العبد تيسير الفعل له عند سلامة الالة ووجود الاستطاعة وكل ذلك من الله تعالى وتقدم قول الشيخ أبى الحسن الاشعرى انه لا اثر للقدرة الحادثة وقال خصومه نفى الاثر عن القدرة يؤدى الى نفى حقيقة القدرة فان القـدرة فارقت العـلم بتأثيره فى المقدور ولو انه كان فى عـدم التأثير كالعلم لاكتفى الفاعل بعلمه عن القدرة فعلى هذا الـكسب هو مقدور القدرة الحادثة عنده * واما عند القاضى فهو يعنى الـكسب حال وحكم هو مقدور القدرة الحادثة فيقال له هذا الحال هى مقدورة لله تعالى أم ليست بمقـدورة فان لم تكن مقدورة لله تعـالى فهى لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وان كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شئ البتة وذلك هو مـذهب الجبرية بعينه فلا فائدة للتمسك بالحال فى هذا المقام قال الشيخ ابو طـاهر وقد غلا ابو المعـالى اذ أثبت للقدرة الحادثة اثرا هو الوجود غير انه لم يثبت للعبد استقلالا بالايجـاد ما لم يستند الى سبب آخر ثم سلسل الاسباب فى سلسلة الترقى الى البـارى جـل وعـلا المستقل بالابداع من غير حاجة الى سبب وقال فى بعض كتبه ان القدرة الحادثة مقدور القـدرة القديمة لانها من اثرها وقال فى مدارك العقول العبد فاعل على الحقيقة وان قدرته مؤثرة فى ايقاع الفعل ومقدمة عليه * وقال فى موضع آخر منه نحن نقول بأن قدرتنا الحـادثة تؤثر فى غير محلها عـلى شرط الاتصـال وقال فى النظامى ان القدرة الحادثة هى المؤثرة للفعل وشبهها بالعبد فى بيع ماله بأذن سيده فى البيع قال الشيخ ابو طـاهر وحاصل الامر أن أبا المعـالى كان تارة يثبت اثر القدرة الحـادثة وتارة ينفيه هذه نهـاية مذاهب الائمـة فى هذه المسألة الغويصة المشكلة فمن تأملها وكرر النظر فيها علم غموض معـانيها وصعوبة مراقيها وملخص الامران من زعـم ان لا عمـل للعبد اصلا فقد عاند وجحد ومن زعم انه مستبد بالعمل فقد اشرك وابتدع وما بقى مورد التكليف الا ما يجده العبـد فى نفسه من الاختيار للفعل وعدمه فان العبد بين طرفى الاضطرار مضطر على الاختيار والله تعالى أعلم هذا احسن ما وجدته من كلام المتكلمين * واما كلام الصوفية فى هـذه المسألة

فأكثر من أن يحصى ولكن نشير الى طرف صالح منه فلعل الله تعالى يوضح لنا بعض معانيها حتى يأتينا الكشف عن الحق فيها وزوال اللبس ان شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ الاكبر فى الباب الثانى والعشرين من الفتوحات أن صورة مسألة خلق الافعال صورة لام ألف فى حروف الهجا فان الرائى لا يدرى أى الخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الالف ويسمى هذا الحرف الذى هو لام ألف حرف الالتباس فى الافعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن ان قلت هو الله صدقت وان قلت للمخلوق مع الله صدقت ولولا ذلك ما صح خطاب الله تعالى للعبد بالتكليف ولا اضافة العمل اليه بنحو قوله اعملوا اه * وقال الشيخ ايضا فى الباب الثانى والعشرين وأربعمائة انما اضاف تعالى الاعمال الينا لاننا محل الثواب والعقاب وهى لله حقيقة ولكن لما شهدنا الاعمال بارزة على ايدينا وادّعيناها لنا اضافها تعالى الينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لاجل الدعوى ثم اذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الافعال كلها لله تعالى ولم نر الا حسنا فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالادب فما كان من حسن شرعا اضفناه اليه خلقا والينا محلا وما كان من سيئ اضفناه الينا باضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه الحكمة فى ذلك المسمى سواء فنراه حسنا من حيث الحكمة فيبدل الله سيأتنا حسنات تبديل حكم لا تبديل عين انتهى وقال أيضا فى الباب التاسع والسبعين ومائتين لولا النسبة بين الرب والمربوب يعنى رابطة الاستمداد بالحق ما دل العبد على الرب ولا قبل التخلق باخلاقه قال وبتلك النسبة كان الحق تعالى مكلفا عباده بالامر والنهى وبها بعينها كان المخلوق مكلفا مأمورا منهيا قال فحقق ما نبهناك عليه فانى أظن انه ما طرق سمعك قط وان لم تكن كذلك فاتاك ادب كثير * وقال فى الباب السادس والتسعين ومائتين كنت لم ازل انفى التجلى الالهى فى الفعل تارة وأثبته اخرى بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف اذا كان التكليف بالعمل من حكيم عليم ولا يصح ان يقول تعالى لمن يعلم انه لا يفعل افعل اذ لا قدرة له على الفعل وقد ثبت الامر الالهى للعبد بالعمل مثل اقيموا الصلاة فلا بدّ أن يكون له فى المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل به يسمى قابلا واذا كان كذلك صحت نسبة وقوع التجلى فى الفعل فهذا الطريق كنت اثبته وهو طريق فى غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عمله لا بدّ من ذلك وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل الا من كون الحق تعالى جعله خليفة فى الارض فلو جرد عنه الفعل بالكلية لما صح أن يكون خليفة ولما قبل التخلق بالاسماء قال وهذه الفائدة مما نبهنى عليها تلميذى اسماعيل حفظه الله تعالى ولما افادها لى لم يعرف احد قدر ما دخل على من السرور انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة اعلم انه لولا صحة النسب بكسر النون وتحقيق النسب الصورى بفتحها ما كان للاسباب عين ولا ظهر عندها اثر وانت تعلم أن استناد العالم أكثره الى الاسباب فلولا ان الله تعالى حاضر عندها ما استند اليها مخلوق فانا لم

نشأ هذا اثر الا منها وما عقلناه الا عندها فمن الناس من قال بها ولا بدّ ومن الناس من قال عندها ولا بدّ ونحن ومن جرى مجرانا من اهل التحقيق يقولون عندها وبها أى عندها عقلا وبها شهودا وحسا فما طلب الحق تعالى من عباده الا ما لهم فيه تعمل فلا بدّ من حقيقة تكون هنا تعطى صحة الاضافة فى العمل اليك مع كون عملك عملك خلقا الله والله خلقكم وما تعملون أى وخلق ما تعملون قال وبعض اهل الاشارة جعلوا ماها هنا نافية فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين الخلق والعمل فرقان فى المعنى واللفظ فما اضافه تعالى اليك هو عين ما اضافه تعالى اليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك الا ليعلمك ان الامر الواحد له وجوه فمن حيث ما هو عمل هو لك وتجزى به ومن حيث ما هو خلق هو لله تعالى فلا تغفل عن معرفة هذا فانه لطيف خفى انتهى * قلت ونظير ذلك قول عيسى عليه الصلاة والسلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك لان المعنى تعلم ما فى نفسى التى هى لك ملك ولا اعلم ما فى نفسك التى خلقتها ونفختها فى فالنفس فى الموضعين مضافة الى الله تعالى من وجهين خلقا واسنادا والى العبد اسنادا فقط والله تعالى أعلم * قال الشيخ أيضا فى الباب التسعين وار بعمائة اعلم ان الحق تعالى ما اضاف الفعل الى العبد الا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل الا لله تعالى غير ان من عباد الله من أشهده ذلك ومنهم من لم يشهده ذلك قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فالقسم الذى هداه هو الذى حفظه من دعوى الفعل لنفسه حقيقة وأما القسم الذى لم يحق عليه الضلالة فهو الذى حار ولم يدر وهم القائلون بالكسب وأما من حقت عليه الضلالة فهم القائلون بخلق الافعال لهم انتهى * وقال فى الباب الاحد وثمانين وأر بعمائة اعلم ان مقام الاحسان هو العمل على شهود الحق تعالى فى حال العبادة وفى ذلك تنبيه عجيب فانه بتلك المشاهدة يبصر ان الفاعل هو الله تعالى لا هو فان العبد انما هو محل لظهور العمل لا غير وقال فى الباب الثانى والعشرين وأر بعمائة اعلم ان أعمالنا حقيقة لله وحده وانما أضافها الينا ابتلاء واختبارا لينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل ندعيها لانفسنا فيقيم الحق تعالى بذلك علينا الحجة اونضيفها له فنقف موقف الادب نظير قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فانه تعالى انما قال ذلك لينظر هل نضيف اليه تعالى ما أضافه الى نفسه مع جهلنا بالكيف أم نرد ظاهر ذلك ونؤوله فنقع فى سوء الادب انتهى * وقال فى الباب السابع عشر وثلثمائة ومن أراد ان يعرف حقيقة ان الله تعالى هو الفاعل من خلف حجاب الخلق فلينظر فى خيال الستارة وصورها ومن هو الناطق فى تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الصور والناطق فيها فالامر كذلك فى صور العالم كله والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فهناك يعرف من أين أتى عليهم فالصغار فى ذلك المجلس يفرحون ويطربون والغافلون يتخذون ذلك هزوا ولعبا والعلماء بالله يعتبرون ويعلمون ان الله تعالى ما نصب هذا الا مثلا لعباده ليعلموا ان هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور مع محركها وان هذه الستارة هى

حجاب سر القدر الذي لا يجوز لاحد كشفه وأطال في ذلك * وقال في الباب الخامس عشر وأربعمائة مما يدلك على ان أفعال العبد لله حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد المحبوب في حديث كنت سمعه وبصره ويده ورجله ومعلوم ان العمل ليس هو بجسم الانسان مما هو جسم حسا وانما العمل فيه لقواه فما تصرف في باطن العبد الا الرب وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادعى المعتزلة انهم يخلقون أفعال نفوسهم لحجابهم عن شهودهم مقوي قواهم انتهى * وقال في الباب التسعين وأربعمائة في قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون اعلم ان المقت درجات بعضها اكبر من بعض ومن قال قولا ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى اكبر المقت اذا اطلع على ما حرمه من الخير بترك الفعل ولا سيما اذا رأى غيره قد عمل بما سمعه منه وأطال في ذلك ثم قال ومعنى الآية بلسان الاشارة يا أيها الذين آمنوا من وراء حجاب لم تقولون ان الفعل لكم وما هو كذلك فانه لي فكيف تضيفون الى أنفسكم ما لا تفعلون حقيقة ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا أي يقاتلون في سبيله من ينازع الحق في اضافة الافعال الى نفسه ويقول ان الفعل لي كالمعتزلة حتى يرجع الى الحق ويترك النزاع فيضيف الافعال كلها الى الله تعالى * وقال في الباب الحادي والستين وثلثمائة اعلم ان الانسان مجبور في عين اختياره عند كل ذي عقل سليم مع ان جميع ما يظهر عنا من الافعال يجوز أن يفعله الحق تعالى وحده لا بأيدينا ولكن ما وقع ذلك في الشاهد ولا ظهر الا بأيدينا اذ الاعمال اعراض والاعراض لا تظهر الا في جسم وهذا وان كان صدقا فقد أنف أهل الله أن يصرحوا به وانما قالوا الاعمال لله خلقا وللعبد اسنادا مجازا انتهى * وسمعت أخي الشيخ زين العابدين المرصفي رحمه الله يقول مرارا اختيار العباد غير مفوض اليهم قطعا وأما قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهو وعيد وليس بتفويض لقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا والله خلقكم وما تعملون لا يقال ان كان خالق أفعالهم وحده فكيف يعذبهم لانا نقول الثواب والعقاب انما هو على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على أصل الخلق فيعاقب عليه لصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة الى المعصية لا على احداث الاستطاعة انتهى * وقال الشيخ محيي الدين في باب الوصايا أنت محل للعمل لا عامل ولكن لولاك لما ظهر للعمل صورة لانه عرض وقال في لواقح الانوار أيضا محال من الحكيم أن يقول امش يا مقعد أو افعل يا من لا يفعل فان الحكمة لا تقتضيه فبقي نسبة الفعل الى الفاعل ينبغي ان يعرف انتهى * وقال في الباب الثالث والعشرين وثلثمائة اعلم انه لا اثر لمخلوق في الاعمال التي تظهر على يديه ابدا من حيث التكوين وانما له فيها حكم لا اثر واكثر الناس لا يفرقون بين الحكم والاثر فان الله تعالى اذا اراد ايجاد حركة او معنى من الامور التي لا يصح وجودها الا في موادها لانها لا تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الامر لا يقوم بنفسه فللمحل حكم في الايجاد لهذا الممكن وما له فيه اثر فهذا الفرق بين الحكم والاثر اذا تحققته علمت انه لا اثر للعبد جملة واحدة في الفعل فلم ذا يقول فعلت كذا مع انه

لا

لا اثر له ولذلك يمقت نفسه عند الله اذا انكشف حجابه و ينكشف له يقينا ان ذلك الفعل الذى كان يدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس المراد ان الله تعالى يمقت العبد على نسبة الفعل لنفسه فان الله قد اضافه اليه وانما المراد ان العبد يمقت نفسه ولو انه فعل مستحضرا مشيئة الله تعالى فى ذلك الفعل لم يمقت نفسه عند الله تعالى قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فشرع المشيئة ليدفع وقوع مقت العبد نفسه * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة اذا نزهت الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة فى الملك دون الشركة فى الفعل لاجل صحة التكاليف فانه لولا ان للعبد شركة فى الفعل ماصح تكليفه اذ لا بد من شركة العبد فى الفعل من خلف حجاب الاسباب فعلم ان من نزه ربه عن الشركة مطلقا فاته مقام الكمال * وقال فى الباب الثانى والسبعين حكم افعال العبد مع الحق حكم آلة النجار والحائك ولله المثل الاعلى ونحوهما فان الله يفعل بالواسطه و بلا واسطة قال و بهذا القدر الذى هو كانه آلة تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الاله ولا دليل فى العقل يخرج العبد عن الفعل ولا جاء بذلك نص عن الشارع لا يحتمل التأويل فالافعال كلها من المخلوقين مقدرة لله تعالى و وجود اسبابها بالاصالة من الله تعالى وليس لمخلوق فيها مدخل الا من حيث كونه محلا لها انتهى * وقال فى الباب الثامن والتسعين ومائة فى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اثبت الفعل للعبد بالضمير ونفاه بالفعل الذى هو خلق كما انتفى ابو بكر فلم يظهر له لفظ فى القران واثبته ضمير التثنية فى القران انتهى * وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة على اسمه تعالى الواجد بالجيم اعلم انه تعالى لا يصعب عليه شئ طلب ايجاده فاذا طلب من العبد أمرا ولم يقع منه كان تعويقه من قبله تعالى بمشيئة لا بعجز عن تنفيذه * مثاله طلب من أبى جهل أن يؤمن بالله ورسوله وبما جاء به من أحدية الخالق فلم يجبه الى ما طلبه منه فالظاهر من أبى جهل ان أبايته ما كانت الا من حيث كونه ليس بواجد لما طلب منه والمنع انما كان منه تعالى اذ لم يعطه التوفيق ولو شاء لهداكم أجمعين فعلم انه تعالى لو قال للايمان كن فى محل أبى جهل أو خاطبه بالايمان بلا واسطة لكان الايمان فى محل المخاطب فكونه واجدا انما هو اذا تعلقت الارادة بكونه وما عدا كن فما هى حضرة الوجدان انتهى * وقال فى هذا الباب ايضا فى الكلام على اسمه تعالى الخالق اعلم ان الخلق خلقان خلق بتقدم الامر الالهى كما فى قوله تعالى الا له الخلق والامر فانه قدمه فى الذكر وخلق ايجاد وهو الذى يسارق الامر الالهى فيكون عين قوله كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون على الاثر فالفاء جواب الامر وهى فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الا فى الرتبة لا فى الامر الباطن خلاف ما يتوهم من انه لا يتكون الا عند الامر بقوله تعالى له كن ولولا هذا القول لم يكن والحق الذى نعتقده انه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى فما حدث الا ظهور المكون لعالم الشهادة بعد ان كان غيبا فى علم الله تعالى والسلام * وقال فى كتاب لواقح الانوار لا يصح لعبد قط عصيان الارادة الالهية وانما يعصى العبد الامر من

خلف حجاب الداعين الى الله تعالى من الرسل واتباعهم من العلماء قال تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فما وقع العبد في تخلفه عن امتثال أمر واجتناب نهي الا اذا كان الامر والنهي على لسان الوسائط من الخلق كما اذا قال الرسول أو نائبه للناس صلوا أو صوموا فقد يقع المأمور به من العبد المأمور وقد لا يقع واما اذا قال الحق تعالى لعبده من غير واسطة كن مصليا او صائما فانه يقع ولا بد وتأمل قوله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم اقيموا الصلاة واصبروا وصابروا ورابطوا وجاهدوا ولا يقع من بعض الناس شئ من ذلك لتوقف امتثالهم على الارادة وهي لم تردهم امتثال الامر فكأنه تعالى قال لهم حينئذ اخلقوا بأنفسكم من غير ارادتي وليس من قدرتهم ذلك فكان المتعلق بهم جسم كن لا روح لها فكانت كالميتة يحرم عليهم استعمالها بخلاف ما اذا تعلق بهم كن الحية الذي هو الامر الالهي بلا واسطة فانه يوجد عين الجهاد والرباط والصلاة وغيرها من افعال العباد في حين توجه الاذن لهم وليس من شأن الافعال ان تقوم بنفسها والا كانت الصلاة تظهر في غير مصل والجهاد في غير مجاهد وذلك لا يصح فلا بد من ظهورها فيمن ظهرت عنه فاذا ظهر ذلك فيمن ظهرت عنه من المصلي او المجاهد او نحوهما نسب الفعل الى العبد وجازاه الحق تعالى عليه فضلا منه او عدلا ولولا ان العمل نفسه كان محلا للتنعم او التألم لكان هو اولى بالجزاء ولكن لما كان ليس محلا لذلك جعل الله تعالى الجزاء لاقرب نسبة اليه وهو العبد الذي هو الاله قال ولولا هذه النسبة التي جعلها الحق تعالى للعبد لكان ذلك قدحا في الخطاب والتكليف ومناهاة للحسن وكان لا يوثق بالحسن في شئ وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس والثمانين ومائتين * وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول العبد محل ظهور الافعال كالباب الذي يخرج منه الناس فليس الناس متولدين من نفس الباب وانما ظهر بروزهم منه لا غير اذ الاعضاء الفعالة في الظاهر أبواب للحركات الربانية المستورة اذ الاكوان كلها ساترة وهو الفاعل من خلف حجاب بهذا الستر فقوم لا يشعرون بأن الله تعالى هو الفاعل وهم المعتزلة وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم الجبرية غلب عليهم شهود الفعل لله وحده ولم يتسع نظرهم حتى يضيفوه للعبد كما أضافه الحق تعالى اليه فأخطأوا الشريعة وقوم لا يشهدون ويشعرون وهم الاشعرية منعهم حجاب القول بالكسب عن الشهود وكل من هؤلاء الطوائف الثلاث على بصره غشاوة ولا تزول عنهم تلك الغشاوة الا بالكشف قال ولا ينبغي أن يقال العبد مجبور في عين اختياره وان كان ذلك القول صحيحا لان في ذلك سوء أدب ويرجع الى رائحة اقامة الحجة على الحق جل وعلا انتهى وسيأتي بسط ذلك في المبحث عقبه وقال في باب الاسرار من الفتوحات ما طلب الحق تعالى من عباده ان يستعينوا به في عباداتهم وغيرها الا لينبههم على عجزهم عن الاستقلال بالافعال وكان الامام الجنيد رحمه الله يقول اياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عباده فتقع في مهواة من التلف ولا ترى للشرع ذلك قط ذنبا فتهلك مع الهالكين وفي ذلك هدم الشريعة كلها انتهى * (فان قلت)

فما منشأ الخلاف فى مسئلة خلق الافعال بين الفرق (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الثامن والستين ان منشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا الماذا يرجع ذلك التمكن الذى أعطاه الله تعالى للعبد ووجده من نفسه حال الفعل هل هو راجع الى كون القدرة الحادثة لها فينا أثر فى تلك العين الموجودة عن تمكننا أو عن الارادة المخلوقة فينا فيكون التمكن أثر الارادة لا أثر القدرة الحادثة فعلى ذلك ينبنى كون الانسان مكلفا لعين التمكين الذى يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكين هل هو لكونه قادرا اولكونه مختارا وان كان على قول بعضهم هو مجبور فى اختياره ولكن بذلك القدر من التمكن الذى يجده من نفسه صح ان يكون مكلفا ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها فقد اعطاها امرا وجوديا ولا يقال اعطاه الا شئ * وقال فى الباب الاحد وتسعين وثلثمائة فى قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اعلم ان فى هذه الآية اثبات القتل والرمى لمن نفاه عنه ثم انه لم يثبت على الاثبات بل اعقب الاثبات نفيا كما اعقب النفى اثباتا بقوله ولكن الله قتلهم و بقوله ولكن الله رمى فما اسرع ما نفى وما اسرع ما اثبت لعين واحدة وايضاح ذلك ان الله تعالى قال فاقتلوا المشركين فأظهر امرا وآمرا ومأمورا فى هذا الخطاب فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل من اعيان المحدثات قال ما انتم الذين قتلتموهم بل انا قتلتهم فانتم لنا بمنزلة السيف لكم أو أى آلة كانت للقتل كما ان القتل وقع فى المقتول بالآلة ولم نقل فيها انها القاتلة بل الضارب هو القاتل فكذلك الضارب بالنسبة الينا ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة اليه هو فافهم * وقال فى باب الاسرار ما اجهل من قال ان الله تعالى لا يفعل بالآلة وهو يقرأ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجاب * فالسيف آلة للعبد والعبد والسيف آلة له تعالى انتهى * وقال فى الباب الخمسين اعلم ان الحق تعالى ما كلفنا الا بعد ان جعل لنا قدرة نجد اثرها فى نفوسنا تعجز عنها العبارة واذا فقدت لم يكلفنا كما لم يكلف الزمن القيام فى الصلاة وهذه القدرة هى التى اظهرها النفخ الالهى فى الانسان بواسطة الملك فلولا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لاحدنا قل واياك نستعين فان فى الاستعانة اثبات جانب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة فى اضافتها الافعال الى العبد من وجه واحد بدليل شرعى واخطأت فى اضافتها الافعال اليه بحكم الاستقلال وصدقت الاشعرية فى اضافتها الافعال الى الله خلقا والى العباد كسبا من الوجهين بدليل شرعى وعقلى انتهى وقال فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات اتفق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده وانها ليست من كسب العبد ولا من خلقه فكل انسان معه اختيار ولا ان له من نفسه اختيارا واستقلالا وقال فى باب الاسرار ما امر الله تعالى عباده بنصره الا واعطاهم الاشتراك فى امره فمن قال لا قدرة لى و يعنى الاقتدار فقد رد الاخبار وكان ممن نكث واحق تكليف الحق تعالى بالعبث انتهى وقال فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى الكلام على اسمه تعالى الخافض اعلم أن حضرة

الخفض لا يتصرف الحق تعالى فيها تصرف المحدث الا اذا تنزل اليها فاذا تنزل اليها اضفنا اليه احكام تلك الحضرة فليس سلطان حضرة الخفض الا فى المحدث الاتيان ولو كان قرانا فانه حدث عندهم باتيانه الاترى حروف الخفض هى الخافضة للاسماء مع انها دونها فى الدرجة وعلو الاسماء فيها بقول العبد اعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها كلمة الله فهى التى تخفض الهاء من الكلمة فاثرت فيما هو اعلى منها الذى هو الاسماء فالعالم وان كان فى مقام الخفض فى الرتبة فبعضه لبعض كادوات الخفض فى اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة الا بها كذلك ما يفعله الحق تعالى بواسطة الاسماء الالهية لا بد من التنزل الى رتبة الخفض ليتصرف فى ادوات الخفض ثم ان حروف الخفض اذا دخل بعضها على بعض صار المدخول عليها منها اسماء وزال عنه حكم الحرفية فيرجع مخفوضا بالاضافة كسائر الاسماء وابقوا عليه البناء حتى لا يتغير عن صورته لان الخافض اصالة لا يكون مخفوضا حقيقة فهو هنا مخفوض المعنى غير مخفوض الصورة بما هو عليه من البناء مثل قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد قال وهكذا يكون الامر فى الطريق التى نحن فيه اذا اثر المحدث فى المحدث لم يشركه اثرفيه غير ان يكون محدثا فالحدوث له بمنزلة البناء للحرف والاثر فيه للمؤثر ولا مؤثر بالاجماع الا الله فهذا فعل الخلق ظهر بصورة فعل الحق تعالى فانفعل المنفعل بصورة الحق قال ومن هذه الحضرة قال تعالى كنت سمعه الذى يسمع به وقال فاجره حتى يسمع كلام الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله مع قوله ما على الرسول الا البلاغ اه وقال فى باب الاسرار ما فى الوجود الا افعاله مع انه حرم الفواحش فسلم ولا تناقش انتهى وكان الشيخ ابو الحسن الشاذلى رضى الله تعالى عنه يقول فى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله أى ايجادا واسنادا وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعنى اسنادا لا ايجادا وتأمل يا أخى قول السيد ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا مرضت فهو يشفين كيف لم يقل واذا امرضنى بل اضاف المرض الى نفسه حيث كان مكروها للنفس واضاف الشفا الى الله لكونه محبوبا للنفس وكذلك تأمل قول ايوب عليه الصلاة والسلام رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين ولم يقل امسستنى الضر فارحمنى بل حفظ ادب الخطاب وكذلك تأمل قول الخضر عليه الصلاة والسلام فاردت أن اعيبها فاضاف العيب الى نفسه لما كان العيب مكروها وانظر كيف اضاف الامر المحبوب للنفس الى الله تعالى فى قوله تعالى فاراد ربك أن يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما (فان قيل) فما الجواب عن قول الخضر عليه الصلاة والسلام فاردنا أن يبدلهما ربهما بنون الجمع الشاملة للعبد (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الحادى والثلاثين من الفتوحات ان قوله اردنا تحته امران امر الى الخير وامر الى غيره فى نظر موسى وفى مستقر العادة فما كان من خير فى هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون وما كان فيه من نكر فى ظاهر الامر فى نظر موسى فى ذلك الوقت كان للخضر من حيث ضمير النون فعلم ان لنون الجمع هنا وجهين لما فيها من الجمع وجه الى الخيرية به اضاف الامر الى الله تعالى ووجه الى العيب به اضاف العيب الى نفسه ولو ان الخطيب الذى قال ومن يعصهما فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين علمهما الخضر ما كان صلى الله

عليه وسلم قال له بئس الخطيب انت وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين نفسه وبين ربه بضمير واحد فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر الا نفسه ولا يضر الله شيأ وما ينطق عن الهوى وكذلك جمع الحق تعالى نفسه مع الملائكة في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فتأمل يا أخي فيما ذكرناه لك من اداب الانبياء تجدهم اكثر ادبا من سائر الخلق وقد قالوا لابي بكر رضي الله تعالى عنه لما مرض الا ندعو الك طبيبا فقال الطبيب امرضني فهو وان شهد الامر من الله تعالى لم يراع ادب اللفظ كما راعاه الخليل عليه الصلاة والسلام وايوب انتهى * قلت الذى نراه أن السيد أبا بكر رضي الله تعالى عنه لم يقل ما قال من اسناد المرض الى الله جهلا بمقام الادب مع الله وانما ذلك تنزل لعقل السائل له أن يدعو اله طبيبا لما رأى من عدم شهوده مقام الخليل الاعظم عليه الصلاة والسلام والله أعلم * وقال في الباب الاحدى وعشرين ومائة اعلم يا أخي أن مسألة خلق الافعال وتعقل وجه الكسب منها من اصعب المسائل قال وقد مكثت دهري كله استشكلها ولم يفتح لي بالحق فيها على ما هو الامر عليه الا ليلة تقييدي لهذا الباب في سنة ثلاث وثلاثين وستمائة وكنت قبل ان يفتح على بذلك يعسر على تصور الفرق بين الكسب الذى يقول به قوم وبين الخلق الذى يقول به قوم وما كنت اعتقد الا الجبر المحض والان قد عرفت تحقق هذه المسألة على القطع الذى لا اشك فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاث فيها وذلك ان الحق تعالى أوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الاول الذى لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن ثم الا الله وحده وقال لي انظر هل هنا امر يورث اللبس والحيرة قلت لا يا رب فقال لي هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لاحد فيه اثر ولا شئ من الخلق فانا الذى اخلق الاشياء عند الاسباب لا بالاسباب فتتكون عن امرى خلقت النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطائر قلت له يا رب فنفسك اذن خاطبت بقولك افعل ولا تفعل فقال لي اذا طالعتك بشئ من علمي فالزم الادب ولا تحاقق فان الحضرة لا تقبل المحاققة فقلت له يا رب وهذا عين ما نحن فيه ومن يحاقق ومن يتأدب الا ان خلقت الادب والمحاققة فان خلقت المحاققة فلابد من وقوعها وان خلقت الادب فلابد من وجوده قال هو ذلك فاسمع وانصت قلت ذلك لك يا رب اخلق السمع حتى اسمع والانصات حتى انصت وما يخاطبك الان سوى ما خلقت وحدك فقال لي ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما هو المعلوم عليه حين تعلق به علمي في الازل ولي الحجة البالغة انتهى وسيأتي ايضاح ذلك في المبحث بعده ان شاء الله تعالى فتأمل يا اخي في هذه النقول ولكن مع اجتناب جميع ما يسخط الله عز وجل فان التقلب المظلم من لازمه الاستشكال في الامور الواضحة فضلا عن مثل هذه المسألة وقد قال الامام الغزالي رحمه الله هذه مسألة لا يزول اشكالها في الدنيا وهو معذور في قوله والله تعالى اعلم (خاتمة) ان قيل ما المراد باضافة الخلق الى عيسى عليه السلاة والسلام مع أن عيسى في ذلك عبد مخلوق الذات ومن شأن المخلوق أن لا يخلق ولا يقدر على ذلك (فالجواب) قد صرح القرآن العظيم بأن خلق عيسى عليه

الصلاة والسلام للطير انما كان باذن الله تعالى فكان عيسى فى ذلك كالملك الذى يصور الجنين فى الرحم باذن الله فكان خلقه عليه الصلاة والسلام للطير من جملة العبادة التى يتقرب بها الى الله تعالى لاذنه تعالى له فى ذلك قال تعالى أفرأيتم ماتدعون من دون الله اورونى ماذا خلقوا من الارض قال الشيخ محيي الدين فى الباب السابع والثلاثين وثلثمائة فى تفسير هذه الآية اعلم أن لفظة ماعامة لانها لفظة تطلق على كل شئ ممن يعقل وممن لا يعقل كذا قال سيبويه وهو المرجوع اليه فى هذا الفن فان بعض المنتحلين للفن يقولون ان لفظة ما تختص بما لا يعقل ولفظة من تختص بمن يعقل وهو قول غير محرر فقد رأينا فى كلام العرب جمع مالا يعقل جمع من يعقل واطلاق ما على ما يعقل كهذه الآية فدخل عيسى فى هذا الخطاب وان كان يعقل لانه لا يقدر يخلق شيأ استقلالا قال وقول سيبويه اولى والسلام وتقدم قوله تعالى للشيخ قبيل الخاتمة خلقت النفخ فى عيسى وخلقت التكوين فى الطائر الى آخره وهذا امر لا اشكال فيه والله تعالى اعلم (فان قيل) فاذا اعطى الحق تعالى بعض خواصه فى هذه الدار حرف كن هل يتصرف بها ام الادب تركه (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السابع والسبعين ومائة ان من ادب اهل الله تعالى اذا اعطاهم الله تعالى التصرف بلفظة كن فى هذه الدار لا يتصرفون بها لان محلها الدار الآخرة ولكنهم جعلوا مكان لفظة كن بسم الله ليكون التكوين لله تعالى ظاهرا كما هو له تعالى باطنا (فان قيل) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر الخلق ادبا وقد استعملها فى بعض الغزوات (فالجواب) انما استعملها صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك بحضرة اصحابه بيانا للجواز ولانه كان مأذونا له فى اظهار المعجزات وهذه المسألة من قبيلها فقال صلى الله عليه وسلم كن اباذر فكان اباذر وقال لعسيب النخل كن سيفا فكان سيفا (فان قلت) فهل يصح لاحد من الخلق انه يخلق انسانا بأذن الله تعالى أم غاية امر الخلق أن يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه الصلاة والسلام فى خلقه الخفاش (فالجواب) ان هذا السؤال اورده الشيخ محيي الدين فى الباب الخامس والثلاثين وثلثمائة ولفظه اذا خلق الانسان باذن الله تعالى انسانا لو فرض فهل هو انسان او حيوان فى صورة جسم انسان لان الله تعالى اعجز الخلق كلهم ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فضلا عن صورة انسان التى هى اكمل الصور ولكن قد ذكرنا فى الفلاحة الغيطية ان بعض العلماء بعلم الطبيعة كون من المني الانسانى بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان انسانا بالصورة الادمية واقام سنة يفتح عينه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى به شيأ فعاش سنة ومات قال الشيخ فلا ادرى أكان انسانا حكمه حكم اخرس او كان حيوانا فى صورة انسان انتهى والله تعالى أعلم

المبحث الخامس والعشرون فى بيان ان لله تعالى الحجة البالغة على العباد مع كونه خالقا لاعمالهم

فان قلت أن عبدا قال يارب كيف تؤاخذنى بما قدرته على قبل أن اخلق لتمام الحق تعالى وهل تعلق علمى بك الا بما انت عليه ولا احتجاج لعلى ولا علمى بالله تعالى ولا بالوجود حتى

تعلم المجاهدين منكم والصابرين فاتى بمثل هذه الآية لاقامة الحجة على عباده مع انه تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك فى علمه تعالى ولكن ما كل احد يبلغ الى ذوق هذا العلم والحجج انما تقام فى الاصل على محجوبين لا على اهل الكشف لعدم نزاعهم للحق تعالى فى شئ اضافه الحق تعالى اليه أو اليهم فيجب على العبد ان يقيم الحجة لله على نفسه ايمانا حتى يعرف ذلك يقينا وكشفا لانه لا يجرى على العبد الا ما كان هو عليه فى العلم الالهى فما فعل تعالى بالعبد الا ما كان فى علمه تعالى وما فوق اقامة الحجة هو موضع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (فان قيل) فما وجه كونهم يسألون دونه تعالى (فالجواب) انما كانوا يسألون لانه تعالى اذا اطلعهم عند السؤال على شهود الحالة التى كانوا عليها فى علمه تعالى الذى لا افتتاح له تحققوا حينئذ ان علمه تعالى ما تعلق بهم الا بحسب ما هم عليه وانه تعالى ما حكم فيهم الا بما كانوا عليه مع انه تعالى خالق بالاختيار لا بالذات فافهم واياك والغلط وقد حكى عبد الله بن سلام شكى نبى من الانبياء بعض ما اصابه من المكروه الى الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه كم تشكونى ولست باهل ذم هكذا بدؤ شأنك فى علم الغيب افتريد أن اعيد الدنيا من اجلك وابدل اللوح بسببك الى آخر ما ورد فعلم ان كل من اطلعه الله تعالى على هذا المشهد صار يعترف بحجة الله تعالى البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجة على نفسه كشفا ويقينا وقد اطال الشيخ محيى الدين فى الجواب ثم قال واكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجة بل يأخذونها على وجه الايمان والتسليم ونحن وامثالنا نأخذها عيانا ونعلم موقعها ومن اين أتى بها الحق تعالى واعلم أن من علامة من يأخذ الحجة على وجه الايمان ان لا يتخيل الحجة عليه على وجهها بل لسان حاله يقول لو أن الحق تعالى مكننى من الاحتجاج حين يسألنى عن ذلك لقلت له يا رب انت فعلت بى ذلك ولكنك لا تسأل عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع الا من جاهل باحكام الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليه مطلقا وكيف يليق بعبد أن يقول لسيده لا حجة لك على ولو بقلبه فتأمل فى ذلك وقد قال الشيخ فى الباب السابع والخمسين واربعمائة فى تفسير قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة (فان قيل) ما وجه كون حجة الله تعالى على العبد بالغة (فالجواب) وجه ذلك كون العلم تابعا للمعلوم وتميز الحق تعالى انما هو برتبة الفاعلية اذ الخلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيأ من الامور الا وهو محكوم عليه بأنه يقوله وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجادل ما تعلق علمى بك حال عدمك الشخصى وانت فى عالم الغيب عن هذا العالم الاعلى ما انت عليه فانى ما ابرزتك الى الوجود الا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف العبد حينئذ ان ذلك هو الحق وهنالك تندحض حجج الخلق اجمعين من جميع المنازعين ولا يخفى ان كل واحد لله تعالى عليه حجة ما هى عين ما يقام على عبد آخر جملة واحدة وبتلك الحجة يظهر بها تعالى على عباده قال تعالى وهو القاهر يعنى بالحجة فوق عباده وهو الحكيم الخبير أى حيث يظهر على كل صنف صنف بما تقوم به الحجة لله تعالى عليه فلولا اطلاق التكليف ما كان خصما ولا عمل لنا معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة انصاف الحق تعالى عباده وليطلب منهم

النصف انتهى فليتأمل ويحرر مافيه فانه منزع دقيق وقال فى الباب الثامن والسبعين
ومائة فى قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعلم ان فى هذه الآية دليلا على انه تعالى ما كلف
عباده الا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم بنحو الصعود الى السماء بلا سبب ولا بشهود الجمع
بين الضدين ولو انه تعالى كلفهم بذلك ما كان يقول فلله الحجة البالغة وانما كان يقول
فله ان يفعل ما يريد كما قال لا يسأل عما يفعل يعنى فى اصل القسمة الازلية فهذا موضع
لا يسأل عما يفعل لفقد من كان هناك يسأل الحق تعالى انتهى وسيأتى أوائل المبحث
التاسع والعشرين نظم بديع لبعض اليهود فى تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الالهية
وانما ذلك غير ممكن فراجعه * وقال الشيخ فى باب الاسرار من احتج عليك بما سبق فى علم
الحق فقد حاجك بالحق لكنها حجة لا تدفع صاحبها ولا تعصم جانبها ومع كونها ما
نفعت سمعت وقبل بها وان عدل الشرع من مذهبها فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
ولكن اكثر الناس لا يشعرون ومثل هذه المسألة لا يكون الاجهارا ولا يتكلم بها
الا اشعارا مع انه لو جهر بها لكانت علما وتحجبت فيها واورثت فى الفؤاد كلما دونه تجز القمم
لما تؤدى اليه من دون الطريق الاهم الذى عليه جمع الامم وان كان كل دابة هو آخذ
بناصيتها فافهم فصح قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيأ ولكن الناس انفسهم يظلمون
وايضاح ذلك لا يذكر الا مشافهة لاهله فانه من علوم سر القدر والكتاب يقع فى يد اهله
وغير اهله والله تعالى اعلم. وقال الشيخ فى كتاب لواقح الانوار لو ان عبدا قال لربه يارب
كيف تؤاخذنى على امر قدرته علىّ قبل أن اخلق لقال له الحق تعالى اما انت محل جريان
اقدارى فلا يسعه الا ان يقول نعم يارب انا محل جريان اقدارك فاذا قال العبد ذلك قال له
الحق فاذن قد ذهب اعتراضك علىّ فان شئت جعلتك محلا للثواب وان شئت جعلتك
محلا للعتاب والعذاب وان قال العبد مذهب المعتزلة قلنا له فحينئذ يقام عليك ميزان
العدل فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت انتهى فقد قامت حجة الله تعالى على
جميع الطوائف اه * قلت وقد بلغنا أن ابليس قال يارب كيف تقدر على عدم السجود
لآدم ثم تؤاخذنى به فقال جل وعلا متى علمت انى قدرت عليك الاباية عن السجود بعد
وقوع الآية منك أو قبلها فقال بعدها فقال له الحق تعالى وبذلك آخذتك فسر القدر
حكمه حكم مكيدة الفخ الذى ينصب للطير وهو الدرب المدفون فى التراب وحكم اختيار
العبد حكم الحبة الظاهرة على وجه الارض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدى له
وانما يرى الحبة فتطيع لمتناولها فيكون فيها هلاكه ولو انه عرف المكيدة ما التقط الحبة ابدا
فهكذا ابن آدم لا يقع فى معصية الا هو غافل عن شهود المكيدة والمؤاخذة ثم اذا وقع ندم
واستغفر والله يحب التوابين وبالجملة فاذا كان نفس ابليس وقع ولم يدر بذلك الامر
الذى كان فيه هلاكه الا بعد الوقوع فكيف بغيره وكذلك بلغنا أن ابليس سأل
فى الاجتماع برسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له صلى الله عليه وسلم بشرط ان يصدقه
وحفت به الملائكة وهو فى حال الذلة والصغار بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم فقال
يا محمد ان الله خلقك للهداية وما بيدك منها شئ وخلقنى للغواية وما بيدى من الغواية

لنفسي ولا لغيري شئ وانزل الله تصديق ذلك انك لا تهتدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء والله تعالى أعلم * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول اياك أن تحتج بأن ابليس اوقعك فى المعصية بغير ميل منك سابق فان الله تعالى قد حكى عن ابليس انه يتبرأ فى خطبته فى النار ممن اطاعه فى دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه الكذوب ويبين فى تلك الخطبة جهل اهل المعاصى ويقول فى آخرها فلا تلومونى ولوموا انفسكم فانى ما اغويتكم بوسوستى الا بعد أن مل بنفوسكم الى فعل مانهاكم الله تعالى عنه وما كان لى عليكم من سلطان قبل أن تميلوا فلا تلومونى ولوموا انفسكم حيث ملتم قبل وسوستى فان نفسكم كلسان الميزان الذى فى الفلك وانا واقف بجاهكم على الدوام فما دام لسان الميزان فى فلكها لم يخرج فانتم محفوظون منى فاذا خرج لسان الميزان الى جانب معصية خبث فنفذت ارادتكم بالوقوع فانا تبع لكم وهنالك تندحض حجة العبيد الذين اطاعوا ابليس لقيام حجته عليهم وتصديقهم له فى ذلك الموضع ويتضح لهم ان ابليس لم يوقعهم فى ذلك مستقلا وانما أوقعهم نفوسهم فيصيرون يقيمون الحجة لابليس عليهم كما اقاموا الحجة عليهم بالنظر للاقدار الالهية واكثر من ذلك لا يقال *قلت فحاصل هذا المبحث ان العبد هو الذى ظلم نفسه تصديقا لقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا يظلمون فانه تعالى لا يخبر الا بالواقع ولما علم اهل الله تعالى ذلك طلبوا وجها حقيقيا يقيمون به الحجة لله تعالى على انفسهم فنظروا بالكشف الصحيح فرأوا جميع افعالهم هى معلوم علم الله تعالى وكما لا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح لمعلومه واذا كان لا افتتاح لمعلومه فالحق تعالى لم يظلمنا شيأ ولعل المعتزلة لو اطلعوا على هذا الوجه الذى قررناه ما وقعوا فى قولهم ان العبد يخلق افعال نفسه فانهم رأوا بعقولهم انهم اذا جعلوا الفعل لله وحده خلقا ثم عاقبهم عليه كان ذلك غير العدل فلما خافوا من اضافة ذلك الى الحق قالوا جعلنا ان العبد يخلق افعال نفسه أخف من نسبة الظلم الى الحق من باب الاضافة والمجاز لا من باب الحقيقة فان مثل الامام الزمخشرى لا يعتقد انه يخلق افعال نفسه حقيقة أبدا بل اليهود نفسهم لا يعتقدون ذلك ثم ان القول فى جزاء الاعمال يوم القيامة كالقول فى الاعمال نفسها فلو قال قائل لله لم تعذبنى على ما ليس من خلقى لتمال له الحق تعالى وهل تعلق علمى بك الا معاقبا على اعمالك فلا يسع العبد الا ان يقول نعم ما تعلق علمك بى الا معاقبا وهنالك يقيم العبد الحجة على نفسه يقينا وكشفا وهذا المنزع الذى ذكرته لم أر له ذائقا من أهل عصرى وغاية أمرهم ان أحدهم يقيم الحجة على نفسه أدبا فقط من باب قولهم يدلا تقدران تعضها فقبلها فهو يقيم الحجة على ربه بقلبه كما هو مذهب الجبرية ورعاعهم يستشهد بقول الشاعر

ألقاه فى أليم مكتوفا وقال له * اياك اياك ان تبتل بالماء

ومثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفوه به لما فيه من رائحة اقامة الحجة على الله تعالى فعلم ان الجبرية وغيرهم ما وقعوا فيما وقعوا فيه الا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقا ولو انهم شهدوا الوجه الآخر وهو كونه قديما فى العلم الالهى لاقاموا الحجة لله على

نفوسهم فليتأمل فانه محل يتفلت من الذهن والله تعالى أعلم

(المبحث السادس والعشرون في بيان ان أحدا من الانس والجن لا يخرج عن التكليف مادام عقله ثابتا ولو بلغ أقصى درجات القرب على ماسيأتي بيانه)

اعلم يا اخى ان من المحال رفع التحجير عن كل عاقل ما بقيت الدنيا ولولا ذلك لكان كل من ارتفع حجابه يرتفع عنه التحجير لانه حينئذ لا يرى فاعلا الا الحق وحده ولا قائل بذلك من أهل السنة والجماعة وقول بعض العارفين ان السالك يصل الى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كلفة العبادة فلا يصير يمل منها بل ربما تلذذ بفعل ما كانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك وقد مكثت أنا في هذا المقام لا اتكلف لاشق العبادات ثم كشف لى عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت منه وصرت لا آتى بعبادة الا بمشقة وكلفة كأنى حامل جبلا وذلك لما فيها من الآداب والمشاهد الذى كلفنا بها فيها وكنت قبل ذلك لا أتكلف لها كما لا أتكلف لخروج النفس من انفى ودخوله وذلك انى رأيت الله عز وجل يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم فاذا فرغت فانصب أى اذا فرغت من عمل متعب فانصب فى عمل آخر أى متعب وهذا أمر لا يذوقه الا من سلك الطريق فأين الراحة من التكليف ونحن مطالبون بالاقبال على الله تعالى فى كل نفس واعلم يا أخى ان من عباد الله من لا يصلى الصلوات الخمس الا بمكة (ومنهم) من لا يصليها الا ببيت المقدس (ومنهم) من لا يصليها الا بالمدينة المشرفة (ومنهم) من لا يصليها الا بجبل (ق) ومنهم من لا يصليها الا فى قبة أرين (ومنهم) من لا يصليها الا فوق سد اسكندر (ومنهم) من لا يصليها الا على الجبل المعظم المشرف على بحر السويس فربما الاث الناس بمثل ذلك الفقير ويقولون انه تارك للصلاة وهو خطأ ولاهل هذا المقام أمارات يتميزون بها على من يترك الصلاة تهاونا أو كسلا وقد قال لى مرة سيدى عبد القادر الدشطوطى ولم تقول أهل مصر عبد القادر ما يصلى شيأ ونحن والله لا نقطع الصلاة ولكن لنا أماكن نصلى فيها فقلت ذلك لسيدى محمد بن عنان رضى الله تعالى عنه فقال صدق الشيخ عبد القادر له أماكن يصلى فيها (واخبرنى) الشيخ محمد أيضا ان سيدى ابراهيم المتبولى ما رئ قط يصلى الظهر فى مصر أبدا حتى كان بعض الناس يقول كان الله لم يفرض الظهر على ابراهيم والحال انه كان يصليه فى الجامع الابيض برملة كذا (وكذلك) كان سيدى على الخواص فكان يصلى فى الجامع المذكور الظهر دائما * وسمعت الشيخ بدر الدين المنشاوى رحمه الله يقول له يا شيخ الظهر فرض عليك فيسكت الشيخ (وأخبرنى) الشيخ يوسف الكردى انه صلى مع سيدى ابراهيم الظهر فى الجامع الابيض مرارا قال ورأيت الذى يؤم فيه وهو شاب أمرد نحيف البدن أصفر اللون كان لونه الزعفران انتهى * وقد حضرت أنا صلاة الظهر عند سيدى عبد القادر الدشطوطى رحمه الله فلما سمع الاذان اضطجع وقال غطونى بالملاءة فغطيناه بها فلم نجد تحت الملاءة أحدا ثم جاء بعد نحو خمس عشر درجة وكان سيدى على الخواص رحمه

الله

الله يغلق باب حانوته عليه بعد اذان الظهر ساعة ثم يفتحه ففتحوا عليه مرة فلم يجدوه
وبالجملة فأرباب الاحوال ينبغي التسليم لهم واما العارفون الذين هم قدوة للناس فيجب
عليهم حفظ ظاهرهم والا عدم الناس بهم النفع * فعلم ان الله تعالى لا يحرم شيأ
أو يوجبه على السنة رسله ثم يبيحه لاحد من أوليائه أبدا الا ان الله تعالى قد راعى شرعه
الظاهر وجعله مرد الناس كلهم فلا ينسخ الشريعة الا من جاء بها من بعده من الرسل
ونبينا آخر الرسل وليس لشرعنا ناسخ وقد ذكر الشيخ محيي الدين انه لا يجوز لولي قط
المبادرة الى فعل معصية اطلع من طريق كشفه على تقديرها عليه كما انه لا يجوز لمن
كشف له انه يمرض في اليوم الفلاني من رمضان ان يبادر للفطر في ذلك اليوم بل يجب
عليه الصبر حتى يتلبس بالمرض لان الله تعالى ما شرع له الفطر الا مع التلبس بالمرض
أو غيره من الاعذار قال وهذا مذهبنا ومذهب المحققين من أهل الله عز وجل
(فان قيل) فاذا اطلع الولي على ان الله لا يؤاخذه على ذلك الذنب هل له الاقدام عليه
(فالجواب) لا يجوز له على ان الاطلاع على عدم المواخذة ليس بواقع أصلا وان كان ذلك
جائزا عقلا اذ كره الشيخ في باب اسرار الصوم من الفتوحات ويؤيد ما ذكرناه من بقاء اسم
المعصية على جميع المكلفين قوله صلى الله عليه وسلم لعمر في قصة أهل بدر وما يدريك ان
الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم فانه لم يقل قد أبحت
لكم وانما قال فقد غفرت لكم يعني ذلك الذنب فأبقاه على تحريمه والمغفرة لا ترد الا على
ذنب فافهم وقد سئل أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه عن قوم يقولون باسقاط التكاليف
ويزعمون ان التكاليف انما كانت وسيلة الى الوصول وقد وصلنا فقال رضي الله تعالى
عنه صدقوا في الوصول ولكن الى سقر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولو اني
بقيت ألف عام ما نقصت من أورادي شيئا الا بعذر شرعي انتهى * وقال في الباب الثامن
والسبعين ومائتين * اول درجات خطاب الروح بالتكليف من حين التمييز الى حين
يبلغ الحلم قال وقد اعتبر الحق تعالى فعل الصبي في غير زمان تكليفه فلو قتل أحدا لم يقم
عليه حدا وانما يحبس الى ان يبلغ ويقتل بما قتل في صباه الا ان يعفو ولي الدم فقد أخذه
بما لم يفعله في زمان تكليفه وأطال في ذلك ثم قال واعلم ان من حكم انفاذ الوعيد من
حيث لا يشعر به الا الخواص وجود التكليف وهو اول العذاب فان به يقوم الخوف
بنفس المكلف فقد عذب عذابا حسيا مؤلما وهو عقوبة ما جرى منه في الزمان الذي لم
يكن فيه مكلفا من الافعال التي تطرأ بين الصبيان من الاذى والشتم والضرب على
طريق التعدي وكل خير يفعله الصبي يكتب له حتى الحج ولوليه الذي حج به اجر المعونة
التي لا يقدر الصبي على فعلها انتهى وقد سبق في مبحث اسمه تعالى المريد نفائس تتعلق
بتكليف الصبي وانفاذ الوعيد في حق البري فراجعه وقال الشيخ في الكلام على صلاة
التطوع من الفتوحات الذي أقول به ان من غلب عليه حال أو كان مجنونا أو صبيا فهو
تحت خطاب الشارع خلافا لبعضهم وذلك لانه ما ثم حال ولا صفة في مكلف يخرج
عن حكم الشرع بالكلية فان الشارع قد أباح للصبي والمجنون التصرف فيما حظر على

غيرهم ولا حرج عليهم فكيف يقال زال عنهما حكم الشرع وهما قد حكم لهما بالاباحة وهى حكم شرعى فعلى هذا فما خرج عن حكم الشرع وأحكام الشرع مبنية على الاحوال لا على الاعيان انتهى (فان قلت) فما حكم البهاليل والمجاذيب (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والعشرين ومائتين ان كل من سلب عقله كالبهاليل والمجانين والمجاذيب لا يطالب بأدب من الاداب بخلاف ثابت العقل فانه يجب عليه معانقة الادب (والفرق) ان من سلب عقله من هؤلاء حكمه عند الله حكم من مات فى حالة شهود ونعت استقامة لان ذهاب عقله انما هو من أمر طرأ عليه من قبل الحق تعالى وضعف عن حمله فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير مؤاخذة ولا مطالبة بذلك عند الله تعالى مع وجود الكشف وبقائه عليه كما يكشف الحيوان احوال الموتى على النعش وفى القبر انتهى (فان قلت) فلم سمى المجذوب مجذوبا (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر ومائتين من الفتوحات أنه انما سمى مجذوبا بجذب الحق تعالى له واخذه باعطافه ولولا انه كان متعشقا بحاله مستحسنا له ما جذبه الحق تعالى فكان سبب هذا الكشف تعشق احواله الطبيعية ولولا الجذب العنيف ماترك ما كان فيه من اللذة لكن من رحمة الله تعالى اذ نقله الى ما هو احلى وألذ فان احوال المجاذيب فى لذاتهم لا يعادلها لذة لكونها لذة معنوية فى غير مادة محسوسة فلا تشبه حلاوة العسل ولا حلاوة الجماع بل هى أعلى وأجل (فان قلت) هل تدوم تلك اللذة مع المجذوب الى موته أم تزول (فالجواب) تدوم اللذة معه زمانا ثم يفقدها قال الشيخ محيي الدين وكل جذب لا يمنح صاحبه علما لم يكن عنده قبل الجذب فليس هو بجذب ولا تلك الحلاوة حلاوة فتح (فان قلت) فما الفرق بين المجاذيب والمجانين (فالجواب) ما قاله الشيخ فى الباب الرابع والاربعين ان الفرق بينهما هو ان المجانين سبب جنونهم فساد المزاج عن أمر كونى من غذاء او جوع او فزع ونحو ذلك واما المجاذيب فسبب ذهاب عقولهم التجلى الالهى الذى جاءهم على بغتة فذهب بعقولهم فعقولهم محبوسة عند الحق تعالى منعمة بشهوده عاكفة فى حضرته متنزهة فى جماله فهم أصحاب عقول بلا عقول وسمى هؤلاء عقلاء المجانين أى المستورين عن تدبير عقولهم قال والمجاذيب على ثلاثة أقسام (الاول) من يكون وارده من القوة التى يكون فى نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون تحكمه يصرفه الحال ولا تدبير له فى نفسه وكان أبو عقال المغربى من أهل هذا المقام (الثانى) من يمسك عليه عقله فى حضرة الله تعالى ويبقى عليه عقل حوانيته فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية ويتناول العيش الطبيعى كسائر الحيوانات (الثالث) من لم يدم له حكم ذلك الوارد بل زال عنه الحال ورجع الى نفسه بعقله فيدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرف عن روية وتدبير مثل كل انسان وذلك هو الكامل من الاولياء وأطال فى ذلك ثم قال واعلم ان اكبر من جذبه الحق تعالى الى حضرته الرسل عليهم الصلاة والسلام ولولا ان الحق تعالى كلفهم بتبليغ الرسالة وسياسة

الامة

الامة لذهب بعقولهم لعظيم ماشاهدوه من جلال الله وعظمته فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الوحى ونزل به الروح الامين على قلبه يؤخذ عن حسه ويسجى بثوبه ويرغو كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاءبه الملك فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين ومعلوم ان مؤاخيذه صلى الله عليه وسلم التى كانت تطرقه من تجليات ربه على قلبه أعظم سطوة بيقين من نزول ملك أو وارد فى الوقت الذى لم يكن يسعه فيه غير ربه فلذلك كان يؤخذ عن نفسه مع كونه كان مستعدا لذلك الهول فعلم انه لولا ان الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم ماردالله عليهم عقولهم فلذلك أعطاهم التمكين ليقوموا بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فان هنالك من يقوم بهداية الخلق غيرهم من العارفين فى كل عصر فافهم * وعلم أيضا انه ماثم وارد يرد على قلب أحد من الخواص وقد غلط فى ذلك بعض أهل الطريق حين تكلموا على الفرق بين الولى والنبى وقالوا ألنبى يصرف الاحوال عنه والولى تصرفه الاحوال فجعلوا الانبياء مالكين أحوالهم والاولياء مملوكين تحت أحوالهم والحق ماذكرناه من ان الرسل يؤخذون عن أحساسهم عند واردات الحق تعالى بخلاف الولى صاحب الحال فقد يمكث دهره كله لا يحس بجوع ولا عطش ولا حر ولا برد بل ربما ذهب عمره كله كلمحة بارق واعلم ان حالة أيام جذب المجذوب تكون بحسب الحالة التى جذبه الحق تعالى عليها فان جذبه فى حال قبض فعمره كله قبض وان جذبه فى حال بسط فعمره كله بسط وضحك أوتبسم وان جذبه فى حال كلام دنيوى فكذلك أوأخروى فكذلك حتى انى رأيت بعض القضاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول لا حقا ولا استحقاقا ولا دعوى ولا طلبا الى آخره ورأيت بعض النحاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول باب النعت النعت تابع للمنعوت فى نصبه وخفضه الى آخره فتأمل فى هذا البحث فانك لا تجده مجموعا فى كتاب والله يتولى هداك

المبحث السابع والعشرون فى بيان ان أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال انها بالحكمة

لئلا يكون الحكمة موجبة له فيكون محكوما عليه تعالى وهو لا يصح أن يكون محكوما عليه لانه تعالى أحكم الحاكمين فعلم انه لا ينبغى أن يعلل أفعال الحق بالحكمة * وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والستين وثلثمائة فى قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الباء فى قوله بالحق بمعنى اللام أى للحق قال وهى عين اللام فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان الله تعالى لا يخلق شيأ بشئ فى الغالب وانما يخلق شيأ عند شئ وعلم أيضا انه تعالى اذا أخبر انه خلق شيأ بشئ فتلك اللام لام الحكمة فعين خلقه عين الحكمة اذ خلقه تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولا لها انتهى وعلم أيضا انه تعالى ان أنعم فنعم فذلك فضله وان أبلى فعذب فذلك عدله وقد أخرج تعالى العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين وقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء

للنار ولا ابالى ولم يعترض عليه معترض هناك اذ لا موجود كان ثم سواه (فان قيل) فما معنى قوله تعالى فى الحديث القدسى ولا ابالى (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب الرابع والستين وثلثمائه ان معناه رحمتى سبقت غضبى فى حق اهل الجنة وحقت كلمتى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويصح ان يكون سبق الرحمة ايضا فى حق المشركين من حيث رحمة الايجاد من العدم اذ هى سابقة على ظهور الغضب الواقع عليهم بعصيانهم ايام التكاليف فلذلك كان تعالى لا يبالى بالفريقين واعلم ان الاسم الرب مع اهل الجنة لانها دار انس وجمال وتنزل الاهى لطيف والاسم الجبار مع اهل النار لانها دار جلال وجبروت وقهر فلا يزال هذان الاسمان مع اهل الدارين ابد الآبدين ودهر الداهرين (فان قلت) فهل يتجلى الحق لاهل النار بالجلال الصرف ام بالجلال الممزوج كما فى دار الدنيا (فالجواب) لا يتجلى الحق تعالى لاهل النار الا بالجلال الصرف لفقد الرحمة لهم بخلاف الدنيا فانه يتجلى بجلال ممزوج بجمال وذلك حتى يطيقه الخلائق (فان قلت) فاذن ليس المراد بعدم المبالاة بأهل النار ما يتبادر الى الافهام من عدم التهمم بأمرهم (فالجواب) وهو كذلك خلاف ما فهمه من لا معرفة له بالحقائق لانه لولا المبالاة بأمرهم ما آخذهم بالجرائم ولا وصف تعالى نفسه بالغضب السرمدى عليهم ولا كان بطشه الشديد حل بهم ولا كانت رحمته محرمة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهمم بأمرهم ولولا المبالاة ما كان هذا الحكم فللامور والاحكام مواطن اذا عرفها أهلها لم يتعدوا بكل حكم موطنه (فان قلت) فاذا كانت رحمته سبقت غضبه فما معنى قول الامام أبى القاسم بن قسى لا يحكم عدله فى فضله ولا فضله فى عدله (فالجواب) ان معناه ان كلا من النعتين ليس محلا لحكم الآخر كما تعطيه الحقائق ولكن قد علمنا من الله تعالى انه يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان العدل ولا يؤاخذهم بالعدل وانما يحكم فيهم بفضله ولا يقال فى هذا انه حكم فضله فى عدله اذ محل حكم الصفة انما هو فى المفضول عليه أو المعدول عنه فعلى هذا يجب تأويل كلام ابن قسى فانه هو اللائق بمقامه فانه كان من الراسخين والله تعالى أعلم

(المبحث الثامن والعشرون فى بيان انه لا رازق الا الله تعالى)

خلافا للمعتزلة فى قولهم من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه ومن حصل له بغير تعب فالله هو الرازق له واحتجوا بحديث فكم ممن لا مطعم له ولا مأوى وليس فى ذلك دليل لهم لان المراد به انما هو عدم تسهيل الرزق لا منع الرزق مطلقا من باب يادنيا من خدمنى فاخدميه ومن خدمك فاستخدميه قال اهل السنة ورزق العبد هو ما ينتفع به فى التغذى وغيره ولو كان حراما بغصب أو سرقة أو نحوهما وقالت المعتزلة ليس الحرام برزق حملا للرزق على الملك والجواب لا وجه للحمل عليه لان من الدواب من لا يملك والله تعالى رازقها وعندهم ان العبد يقدر أن يأكل رزق غيره وعندهم أيضا انه لا يكون رزق الله تعالى الا حلالا لاستناده الى الله تعالى فى الجملة وما استند اليه

من حيث انتفاع عباده به يصح ان يكون حراما يعاقبون عليه وقال اهل السنة لاقبح بالنسبة اليه تعالى فانه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه * قال اهل السنة ويلزم المعتزلة ان المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها ولا يترك تعالى قط ما أخبرنا انه عليه وان كان لا يجب عليه شئ لاطلاق حضرته وما أوجب الله تعالى على نفسه أشياء وحرم أشياء فى نحو حديث انى حرمت الظلم على نفسى الا تأنيسا للعباد وتنزلا لعقولهم ليتخلقوا باخلاقه تعالى والا فالحق ان جميع ما انعم به على عباده فضل منه ورحمة ولا يدخل تحت حد الواجب على عباده ومعنى قول المعتزلة السابق فى الرزق لاستناده الى الله تعالى فى الجملة أى لان الله تعالى هو خالق القدرة للعبد على تحصيل رزقه وفاقا منا ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند الى الله تعالى عندهم ذكره الشيخ كمال الدين ابن أبى شريف وقال بعضهم الذى يظهر لى ان خطأ الفرق الاسلامية كله خطأ اضافى لا مطلق ويحتمل ان يكون اكابر المعتزلة مانفوا اضافة الرزق الحرام الى الله تعالى الا من باب ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ومن باب انه لا يقال سبحان خالق الخنازير وان كان تعالى خالقها فالمعتزلة يعتقدون ان الله تعالى خالق رزق العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلا عن مسلم موحد كالزمخشرى وفى الحديث والخير كله فى يديك والشر ليس اليك اى لا يضاف اليك على وجه التشريف ويضاف اليك بحكم الخلق والقسمة وعليه يحمل حديث اللهم اغننى بحلالك عن حرامك قال وكثير ما ينصب العلماء الخلاف بينهم بلازم المذهب لاسيما المقلدون ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح فعلم ان المعتزلة ان ارادوا بقولهم الحرام ليس برزق الله الادب اللفظى فلا بأس به وان ارادوا غير ذلك فهم مخطئون باجماع انتهى * وقد قال الشيخ محيى الدين فى الباب الثامن والسبعين واربعمائة فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها اعلم ان الحق تعالى لا يوصل لكل مخلوق رزقه الذى قسمه له وليس ذلك من اهانته عليه ولا كرامته فانه تعالى يرزق البر والفاجر والمكلف وغير المكلف ولكن من اعتنائه بالعبد ان يرزقه حلالا لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين الحرام والشبهات كما يستخرج اللبن من بين فرث ودم قال تعالى بقية الله خير لكم وهى ما احل للخلق تناوله من جميع الاشياء التى تقويهم على طاعة ربهم قال وليس رزق العبد الا ما يقوم به لشأنه ويدوم به قوته وحياته لاما جمعه وادخره فقد يكون ذلك لغيره وحسابه على جامعه انتهى وقال أيضا فى الباب الثامن والثمانين وأربعمائة فى قوله تعالى ورزق ربك خير وأبقى اعلم ان رزق ربك هو ما أعطاك مما أنت عليه فى وقتك وما لم يعطك فان كان لك فلا بد من وصوله اليك وما ليس لك فلا يصل اليك قط فلا تتعب نفسك فى غير مطمع ومرادنا بقولنا ان كان لك انك تأخذه على الحد المشروع فان ما أخذ من حرام لا ينبغى اضافته الى الله تعالى أدبا وانما يضاف الى الطبع كما اضاف الخليل عليه الصلاة والسلام المرض الى نفسه حين كان مكروها لها والشفاء الى الله تعالى حيث كان محبوبا لها

وكما قال ايوب عليه الصلاة والسلام رب انى مسنى الضر اه * وقال ايضا فى الباب الثامن والتسعين ومائة حيث ما اضيف الرزق الى الله تعالى فالمراد به الحلال الطيب من حيث الكسب وكل ما كان به حياة العبد فهو رزق الله تعالى وليس فيه تحجير ومن هنا ابيح الحرام للمضطر لكن لا ينبغي اضافة الحرام الى الله تعالى ادبا وما ورد فى حديث اغننى بحلالك عن حرامك السابق فانما هو بيان للجواز

(خاتمة) فى بيان الاكتساب لا ينافى التوكل ولا ينبغى نصب خلاف فى ان السعى افضل من التوكل على هذا الان الحق تعالى جعل الرزق على حالين كما سبق فى علم الله انه يأتيك محمولا بلا سعى لا يقال فيه ان السعى افضل وما سبق فى علم الله انه لا يأتيك الا بالسعى فى تحصيله لا يقال فيه ترك السعى افضل فان الرزق فى طلب صاحبه دائر والمرزوق فى طلب رزقه حائر وبسكون احدهما يتحرك الآخر ولكن هذا الحال يحتاج الى كشف ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعى وعدمه وغالب الخلق يقولون كل شئ رأيناه يحتمل ان يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبونه وكل من غلب صاحبه تبين انه له كالزقاق الذى يدخله الجاهل فان رآه ينفذ خرج منه وان رآه مسدودا رجع ثم ماقررناه أولا هو على مذهب المحققين من الصوفية واما على مذهب المتكلمين فرجح قوم التوكل مطلقا وآخرون الاكتساب مطلقا كما قال ابن السبكى والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان فى توكله خاليا عن التسخط اذا ضاق رزقه ولا تتطلع نفسه الى ما فى أيدى الناس فالتوكل فى حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان فى توكله على خلاف ماذكرنا فالاكتساب فى حقه ارجح من التسخط والتطلع وقد سئل الحسن البصرى رضى الله تعالى عنه عن شخص يريد ان يجلس فى بيته تاركا الحرفة ولا يخرج ويقول انا متوكل على الله تعالى فقال ان كان له يقين كيقين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فليفعل والا فليخرج الى الحرفة لئلا يصير يأكل بدينه وزهده ويصطاد بها الدنيا انتهى وقال الشيخ محيي الدين فى باب الجنائز من الفتوحات اعلم ان اضطراب قلب المؤمن فى امر رزقه لا يقدح فى اصل ايمانه وانما يقدح فى كماله فقط وذلك لان هذا الاضطراب ماهو عن تهمة فى حق الله تعالى فى ان الله لا يرزقه وانما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والاحساس بألم الفقد فان العبد يعلم بالايمان ان الله يرزقه ولا بد من حيث كونه حيوانا ولكن لم يعلمه الحق تعالى متى يرزقه انما اعلمه انه لا يموت حتى يستكمل رزقه فما يدرى عند فقد السبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء اجله فيكون فزعه من الموت ام رزقه لم يفرغ فى علم الله فيكون اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق بانقطاع السبب فيخاف من ألم الجزع المتوقع او من دوامه ان كان وقع فهذا سبب الاضطراب انتهى * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول قد يدعى بعض الناس التوكل ويسمى كل السعى وان لامه احد على ذلك يقول سعيى لاجل العيال لا لاجل نفسى فمثل هذا يجب عليه ان يمتحن نفسه بأن يفرق جميع ما يكتسبه على العيال اولا فاولا ولا يدخر لنفسه منه شيأ وينظر فان وجد فى نفسه رائحة اضطراب فليعلم انه غير متوكل

على الله وانما هو مدع كذاب فان القوم ما سعوا في الرزق الا امتثالا لامر الله تعالى حتى لا تتعطل الاسباب فهمتهم امتثال الامر لا الاعتماد على الاسباب انتهى والله تعالى اعلم *(انتهت مباحث الالوهية وتوابعها)* فلنشرع في مباحث النبوة والرسالة فنقول وبالله التوفيق

المبحث التاسع والعشرون في بيان معجزات الرسل والفرق بينهما وبين السحر ونحوه كالشعبذة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح الدجال

وذكر قول المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسألة ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي اعلم ان الحق تعالى ما أرسل الرسل الا ليخرجوا الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم وذلك انه ما بعث رسول الا في زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه بعقولهم فمن الله تعالى عليهم بأن أقام الحق تعالى لهم شخصا اذكر انه جاء اليهم من عند الله تعالى برسالة يزيل بها حيرتهم فنظروا بالقوة المفكرة فرأوا ان الامر جائز ممكن فلم يعزموا على تكذيبه ولا رأوا علامة تدل على صدقه فوقفوا وسألوه هل جئت بعلامة من الله تعالى يعرف بها صدقك في ارساله لك فانه لا فرق بيننا وبينك الا ذلك فجاءهم بالمعجزة فمن الناس من آمن ومنهم من كفر فعلم ان كل نبي لم يظهر له شئ من الآيات الا بقدر اقامة الحجة على قومه لا غير فان جميع الآيات انما وقعت على يدي الرسول من كونه رسولا رفقا بالمؤمنين من أمته وحجة على الكافر ألا ترى الى قصة الاسراء لما خرج الى الناس صباح تلك الليلة وذكر لاصحابه ما جرى له في اسرائه وما وقع له مع ربه كيف انكر عليه بعض الناس لكونهم ما رأوا ولذلك أثر في الظاهر انما زادهم حكما في التكليف وانظر الى موسى عليه الصلاة والسلام لما جاء من عند ربه كساه الله نورا على وجهه يعرف به صدق ما ادعاه فما رآه أحد الا عمي فكان يمسح وجهه الرائي له بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتأذى الناظرون اليه اذا رأوه قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة * وكان شيخنا أبو يعزى المغربي موسوي المقام وكان له هذه الكرامة فكان لا يراه أحد الا عمي وممن رأى وجهه فعمي شيخنا أبو مدين لما رحل اليه فمسح أبو مدين عينيه بثوب أبي يعزى فرد الله عليه بصره قال الشيخ محيي الدين وكان أبو يعزى هذا في زماني ولكن لم أجتمع به لما كنت عليه من الشغل وكان غيره من الاولياء المحمديين ممن هو أكبر منه في الحال والعلم والقرب الالهي لا يعرفه أبو يعزى ولا غيره قال الشيخ من جعل الله كرامته في قلبه فقد ملأ يديه من الخير وكان ممن اصطنعهم الحق تعالى لنفسه فلم تعرفه الابصار في الدنيا ومن جعل الله كرامته في الآفاق وخرق العوائد اشتهر ضرورة بين الناس وخيف عليه الفتنة انتهى فعلم من ذلك ان الله تعالى ما أيد جميع رسله بالمعجزات الباهرات الا تأسيسا لانقياد قومهم لهم اذ من شأن البشر أن لا ينقاد لبعضه بعضا الا بظهور برهان وقد حد جمهور الاصوليين المعجزة بانها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة من

الرسل اليهم بأن لا يظهر بينهم ذلك الخارق كما سيأتي بيانه في المبحث بعده والمراد بالتحدي هو الدعوى للرسالة وفيما قلنا تنبيه على انه ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي وانما المراد انه يكفي دعواه الرسالة فكل من قيل له ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة فأظهر الله تعالى على يديه معجزا كان ظهور ذلك دليلا على صدقه نازلا بمنزلة التصريح بالتحدي قال الشيخ كمال الدين ابن أبي شريف وأصل التحدي انه تفعل من الحدي أي تكلف الحدأ على وجه يباري فيه الحادي شخصا آخر انتهى * وخرج بقولنا مقرون بالتحدي الخارق المتقدم على التحدي وذلك يتناول ما وجد من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند علماء أصول الدين ارهاصا أي تأسيسا للنبوة من ارهصت الحائط اذا أسسته وخرج بالخارق للعادة غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم وكذلك خرج أيضا الخارق من غير تحدي ككرامات الاولياء وخرج أيضا المتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج أيضا السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك فعلم ان مرادهم بالخارق للعادة أن يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار ماء من بين الاصابع ونحو ذلك (فان قلت) فما القول فيما يظهر على يد المسيح الدجال من دعواه الالوهية واحياء الموتى وامطار السماء ونحو ذلك وجعله ذلك دليلا على صدقه في دعواه الالوهية في غاية الاشكال وهو من اكبر القوادح فيما قرره أهل الاصول في العلم بالنبوات من استحالة المعجزة على يد الكاذب وذلك لانه يبطل بهذه الفتنة كل دليل قدروه وأي فتنة أعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي اوجب السعادة للعباد (فالجواب) جميع ما يقع على يد الدجال ليس هو بأمور حقيقية وانما هي امور متخيلة يفتتن بها ضعفاء العقول بخلاف ما يقع على يد الانبياء فانها أمور حقيقية ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يستعيذ تشريعا للامة من فتنة المسيح الدجال فان الدجل هو التمويه باظهار الباطل في صورة حق وما كل أحد يخرق ببصره حتى يدرك الامور المموهة و يميزها عن غيرها انما ذلك للانبياء وكمل ورثتهم فان العقول السليمة اذا شاهدت المعجزات لم يبق عندها شك في ان ما جاء به ذلك الرسول حق من عند ربه عز وجل وأما العقول الضعيفة فلم تستجب لذلك الرسول ولم تؤمن به ولهذا قال الشيخ محيي الدين في لواقح الانوار نحن لا نشترط المعجزة فيه عليه الصلاة والسلام لانها ما خرجت عن كونها ممكنة والقدرة لا تتعلق الا بايجاد الممكنات واذا أتى الرسول بالممكن فانما يكون المعجز في ذلك عدم الاتيان ممن أرسل اليهم بمثل ذلك الذي تحدى به الرسول مع كون ذلك ممكنا وقوعه في نفس الامر اذا نظرنا الى الذين انساقوا بالمعجزة الى الايمان فرأينا ذلك انما كان لا ستقرار الايمان عندهم [illegible] وقفت استجابتهم على المعجزة لضعف ايمانهم وأما غيرهم فما احتاج الى ظهور ذلك بل آمن بأول وهلة بما جاء به وسواء المعجزة نصيبه من الايمان [illegible] وأما من ليس له نصيب في الايمان فلم يستجب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كانما [illegible] في السماء انتهى [illegible]

بياتا

أبياتا وأرسلها للشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها فأجابه الشيخ رحمه الله وهي

أيا علماء الدين ذمي دينكم * تحير دلوه بأوضح حجة
اذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم * ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دعاني وسد الباب دوني فهل الى * دخول سبيل بينوا لي قضيتي
قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا * فها انا راض بالذي فيه شقوتي
فان كنت بالمقضي يا قوم راضيا * فربي لا يرضى بشؤم بليتي
وهل لي رضا ما ليس يرضاه سيدي * وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
اذا شاء ربي الكفر مني مشيئة * فها أنا راض باتباع المشيئة
وهل لي اختيار ان أخالف حكمه * فبالله فاشفوا بالبراهين غلتي

فأجابه الشيخ رحمه الله بقوله

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما * يكون وما قد كان وفق المشيئة
وهذا اذا حققته متأملا * فليس يسد الباب من بعد دعوة
لان من المعلوم ان قضاءه * بأمر على تعليقه بشريطة *
يجوز ولا يأباه عقل كما ترى * حدوث أمور بعد أخرى تأدت
كما الري بعد الشرب والشبع الذي * يكون عقيب الاكل في كل مرة
فليس ببدع أن يكون معلقا * قضاء اله الحق رب البرية *
بكفرك مهما كنت بالكفر راضيا * تعاطى أسباب الهدى مع مكنة
فمن جملة الاسباب عمار فضته * مع الامن والايمان لفظ الشهادة
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلا * أموت بجوعي اذ قضى لي بجوعة

انتهى فليتأمل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليلحقه بهذا الموضع وقد تقدم في مبحث خلق الافعال ان هذه المسألة من اشكل الامور فراجعه والله اعلم ورأيت في كتاب سراج العقول للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله ما نصه اعلم ان البرهان القاطع على ثبوت نبوة الانبياء هو المعجزات وهي فعل يخلقه الله خارقا للعادة على يد مدعي النبوة معترفا بدعواه وذلك الفعل يقوم مقام قول الله عز وجل له أنت رسولي تصديقا لما ادعاه مثاله قام الانسان في ملا من الناس بحضرة ملك مطاع فقال يا معشر الحاضرين اني رسول هذا الملك وان آية صدقي ان الملك يقوم ويرفع التاج عن رأسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن راسه عقب دعوى هذا المدعي اليس ذلك الفعل منه يتنزل منزلة قوله صدقت أنت رسولي قال وانما يراعى في ذلك ثلاثة امور الفعل الخارق للعادة واقترانه بالدعوى وسلامته عن المعارضة اذ لو رفع التاج بقول غيره او بعد ذلك بمدة لا يكون حجة لهذا المدعي فهذه الثلاثة بمجموعها برهان قاطع على دعوى المدعي للرسالة نازل منزلة التصديق بالقول وهو مثل حصول العلم لسائر الاشياء من شواهد الاقوال وقرائن الاحوال (فان قلت) انتم ان المعجزة بدعواه لا ينهض

دليلا على صدقه لان نفس الاقتران بالاضافة الى دعواه والى غير دعواه من طريق الاقوال والافعال بمثابة واحدة (فالجواب) ان سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى الوهيته بالآيات الدالة عليها وذلك قد يكون مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول كقوله للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وتصديقه بالفعل كما علم آدم الاسماء كلها ثم قال للملائكة أنبئونى بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين وعلم محمدا القرآن ثم قال فأتوا بسورة من مثله فكما عجزت الملائكة عن معارضة آدم عليه الصلاة والسلام كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن فدلت الاسماء هنالك والقرآن هنا على صدق النبى الذى هو أول الانبياء وعلى صدق النبى الذى هو آخر الانبياء فعلى هذه الصفة صح ان المقترن بدعواه له تأثير وينهض دليلا بخلاف الاقتران بما لا معجزة للخلق عنه انتهى كلام الشيخ أبى طاهر رحمه الله * وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله يقول تعرف نبوة النبى بأمور منها أن يدعوا الى طاعة الله وينهى عن معاصيه * ومنها ان لا يخالف ما يدعوا الناس اليه ويعرف هو نبوة نفسه * ومنها ان يخلق الله له علما ضروريا فيعرف انه رسول * ومنها ان يظهر الله له آيات وكرامات فيضطر الى العلم انه من عند الله وان البشر يعجزون عن مثله * ومنها ان يخبره الله بما فى قلبه وصدره فيضطر النبى الى معرفة كلامه اذ الغيب لا يعلمه الا الله تعالى واعلم يا أخى ان خرق العوائد يكون على وجوه كثيرة وليس مرادنا هنا الا خرق العادة على من ثبتت استقامته على الشرع المحمدى والا فهو مكر واستدراج من حيث لا يشعر صاحبه وقد ذكر الشيخ فى الباب السادس والثمانين ومائة ان من الخوارق ما يكون عن قوى نفسية وذلك ان اجرام العالم تنفعل للهمم النفسية هكذا جعل الله الامر فيها وقد تكون أيضا عن حيل طبيعية معلومة كالقلفطيريات ونحوها وبابها معلوم عند العلماء وقد يكون عن نظم حروف بطوالع وذلك لاهل الرصد وقد يكون بأسماء يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمى خرق عادة فى ناظر عين الرائين لا فى نفس الامر وأطال فى ذلك ثم قال وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله تعالى قال ولا يكون خرق العادة على وجه الكرامة الا لمن خرق العادة من نفسها باخراجها عن مألوفها الطبيعى الى الانقياد للشرع فى كل حركة وسكون قال وليس خرق العادة الا أول مرة فاذا عاد ثانيا صار عادة وفى الحقيقة الامر جديد ابدا وما ثم ما يعود فما ثم خرق عادة وانما هو أمر يظهر مثله لا عينه فلم يعد فما هو عادة فلو عاد لكان عادة وقد احتجب الناس عن هذه الحقيقة بل ما رأيت أحدا اطلع عليها من أهل عصرى وقد نبهتك على ما هو الامر عليه ان كنت تعقل ما أقول فان الله تعالى اذا كان خلاقا على الدوام فأين التكرار انتهى (فان قيل) فكم الاعجاز على ضرب (فالجواب) هو على ضربين كما قاله الشيخ فى الباب السابع والثمانين ومائة * الاول أن يمكن صرفه فيدعى فى ذلك ان الذى هو مقدور لكم فى العادة اذا أتيت به دليل على صدق دعواى فان الذى أرسلنى يصرفكم عنه فلا تقدرون على معارضته وكل من كان فى قدرته ذلك

يجد العجز فى ذلك الوقت فلا يقدر على اتيانه بما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا أنفع للنفس من الصرف * الضرب الثانى أن يأتى بأمر لا يكون فى مقدور البشر ولا يقدر عليه الا الله كاحياء الموتى ولكن الوصول اليه على طريق العلم انه حى فى نفس الامر عزيز لا يدركه الا أهل الكشف منا فانا رأينا عصى موسى حية وعصى السحرة حيات ولم يفرق العامة بين الحيتين فلهذا كان الوصول الى علم ذلك عزيزا جدًا انتهى (فان قلت) فما المراد بتلقف عصى موسى لما صنعوا (فالجواب) ان المراد به كما قاله الشيخ فى الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات انكشاف ذلك للسحرة والناس يظنون ان تلك الحيات حبال وعصى لا حيات حين ظهرت حجة موسى عليهم لا ان الحبال والعصى انعدمت اذ لو انعدمت لدخل عليهم اللبس فى عصى موسى فكانت الشبهة تدخل عليهم فى عصى موسى كذا او يضاح ذلك ان عصى موسى انما تلقفت صور الحيات من حبال السحرة وعصيهم فقط فبدت للناس حبالا وعصيا كما هى فى نفس الامر هذا تلقفها وذلك كما يبطل الخصم بالحق حجة خصمه ويظهر بطلانها ولو انه كان المراد بتلقفها انعدام الحبال والعصى كما توهمه بعض المفسرين لدخل على السحرة الشبهة فى عصى موسى والتبس عليهم الامر فكانوا لم يؤمنوا وافتتنوا به يأتى لذلك فان الله تعالى يقول تلقف ما صنعوا وما صنعوا الحبال والعصى بسحرهم وانما صنعوا فى أعين الناظرين صور الحيات من الحبال والعصى وعلى ما توهمه بعضهم يكون المعنى الذى جاء به موسى من قبيل ما جاءت به السحرة الا ان سحره أقوى من سحرهم (فان قلت) فما سبب خوف موسى من عصاه حين ظهرت فى صورة حية (فالجواب) انما خاف موسى من عصاه لعلم السحرة ان ذلك ليس هو بسحر منه فان أحدا لا يخاف من فعل نفسه لانه يعلم انه لا حقيقة له فى نفس الامر (فان قلت) فما وجه من قال ان من سحر غيره كفر (فالجواب) ان فى ضمن السحر الكفر لان الارواح الكافرة التى هى المعينة له على السحر انما تجيبه اذا خرج عن دين الاسلام (فان قلت) فلم سمى السحر سحرا (فالجواب) لانه مأخوذ من السحر الذى هو الزمان وهو اختلاط الضوء والظلمة فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس وكذلك هذا الذى يسمى سحرا بسكون الحاء ما هو باطل محقق فيكون عدما فان العين أدركت أمرا لا تشك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود فى عينه فانه ليس هو فى نفس الامر كما تشهده العين ويظنه الرأى والله أعلم فعلم ان معجزة كل نبى انما تكون بحسب ما هو غالب على قومه كما أتى موسى عليه الصلاة والسلام بما يبطل السحر لما كان السحر غالبا على قومه وكما أتى عيسى بابراء الاكمه والابرص لما كان الطب غالبا على قومه وكما أتى محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل بليغ وفصيح لما غلب على قريش التفاخر بالفصاحة والبلاغة (فان قلت) قد شرطتم فى المعجزة ان تكون فعلا كما مر ثم ادعيتم ان القرآن معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان القرآن كلام الله والكلام عندكم صفة من صفات الذات كالعلم والقدرة فلو جاز أن تكون صفة الكلام

معجزة يجاز أن تكون صفة العلم والقدرة معجزة (فالجواب) كما قاله الشيخ أبو طاهر
القزويني رحمه الله انه لا يخفى ان المعجز حقيقة انما هو الله تعالى فانه خالق العجز والقدرة
وانما سمي الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة كمن
نظر الى صاعقة تقع من السماء فيقول انظروا الى قدرة الله تعالى وانما هي من آثار قدرته
وذلك ان العجز انما يكون عن مقدور عليه وليس احياء الميت مثلا من مقدور البشر
حتى يقال ان فلانا عجز عن احياء الموتى والانسان قد يحس من نفسه عدم القدرة على
ذلك وعدم القدرة ليس بعجز كما ان عدم العلم ليس بجهل اذ الجدار مثلا عادم العلم وليس
بجاهل لانه فاقد شرط العلم والجهل معا الذي هو الحياة والعامة يعبرون عن عدم القدرة
بالعجز وهو وهم وتخييل لان العجز لا بد أن يقارن المقدور عليه فعلم مما قررناه ان مرادهم
بقولهم القرآن معجزة ان نظمه وتأليفه على هذه الهيئة الغريبة والاساليب العجيبة هو
فعل الله تعالى وذلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس مرادهم ان كلام الله
الذي هو صفته القائمة بذاته معجزة وقد أعجز الله تعالى جميع الخلق عن الاتيان بمثله كل ذلك
دلالة على صدقه صلى الله عليه وسلم ولفظ القرآن في العربية يطلق على القراءة والمقروء
كما قدمناه في مبحث اسمه تعالى المتكلم والله تعالى أعلم * ثم اعلم ان جمهور العلماء قائلون
بأن ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي وخالف في ذلك المعتزلة والشيخ أبو
اسحق الاسفرايني فقالوا لا يجوز أن يكون ما ظهر معجزة لنبي أن يكون مثله كرامة لولي
من سائر الخوارق وانما مبالغ الكرامة اجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية لا ماء فيها عادة
ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات قال الشيخ محي الدين في الباب السابع والثمانين
بعد المائة من الفتوحات وهذا الذي قاله الاستاذ هو الصحيح عندنا الا اني أشرط شرطا
آخر لم يذكره الاستاذ وهو انا نقول لا يجوز أن تكون المعجزة كرامة لولي الا أن يقوم ذلك
الولي بذلك الامر المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يقوم به على وجه الكرامة
لنفسه فلا يمتنع ذلك كما هو مشهود بين الاولياء * اللهم الا ان يقول ذلك الرسول في
وقت تحديه بمنع وقوعها في ذلك الوقت خاصة او في مدة حياته خاصة فانه جائز أن يقع
ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه واما ان أطلق ذلك النبي ولم
يقيد فلا سبيل الى ما قاله الاستاذ انتهى * قال اليافعي اليمني رحمه الله ولا يرد على قولهم
ما جاز أن يكون معجزة لنبي الى آخره القرآن العظيم للزوم التحدي فلا يجوز وقوع
مثله لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الكرامة (فان قلت)
ما الفرق بين الكرامة والمعجزة (فالجواب) الفرق بينهما ظاهر وذلك انه اذا توقفت
الاجابة على المعجزة يجب على النبي أن يتحدى بها ويظهرها بخلاف الكرامة لا يجب
على الولي اظهارها لانه انما يدعو بحكم التبع بشرع نبيه الثابت عنده فلا
يحتاج الى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبي وكان اليافعي رحمه الله يقول يجب
على الولي اخفاء الكرامة الا عن ضرورة أو اذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار
ولا تعمل أو يكون لتقوية يقين بعض المريدين كالذي غرف عسلا من الهواء ووضعه بين

يدى مريده انتهى * وقد فرق الائمة بين المعجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ماذكرناه فقال بعضهم من الفرق بينهما المعجزة تقع عند قصد النبي وتحديه وأما الكرامة فقد تقع من غير قصد الولى وقال بعضهم يجوز أن تقع الكرامة ايضا بقصد الولى وانما الفرق الصحيح بينهما أن المعجزة تقع مع التحدّى والكرامة لا يتحدّى بها الولى وقال بعضهم يجوز للولى ايضا أن يتحدّى بالكرامة على ولايته اذا رأى فى ذلك مصلحة ونصيحة للخلق حتى يهديهم الى الحق وانما الفرق الصحيح بينهما هو ان المعجزة لا تكون الا بعد دعوى له ولا تكون مع السكوت معجزة والكرامة يجوز أن تقع مع كلامه ومع سكوته معا وهذا القدر من الفروق كاف وحقيقة ذلك أن الولى اذا ادّعى بفعل خارق للعادة انه ولى فان ذلك لا يقدح فى معجزة النبي بخلاف ما اذا ادّعى بمثل ذلك الفعل الآن على انه نبي فانه يكذب فى دعواه والكاذب لا يكون وليا لله تعالى فلا يصح أن يظهر على يديه ما يظهر على ايدى الانبياء والاولياء قال الشيخ ابو طاهر وهو فرق ظاهر وهو معنى قول المشايخ المعجزات علامات صدق حيث وجدت فلا تظهر على ايدى الاولياء عند دعواهم النبوّة لانها لو وجدت عند ذلك لا تقلب الصدق كذبا وهو محال انتهى (فان قلت) هذا الفرق بين المعجزة والكرامة * فما الفرق بين المعجزة والسحر والشعبذة (فالجواب) كما قاله الشيخ ابو طاهر رحمه الله أن الفرق بين المعجزة والسحر ونحوه أن المعجزة تبقى هى أو آثارها بعد النبي زمانا والسحر سريع الزوال * واما الفرق بين المعجزة والشعبذة فهو ان المعجزة يظهرها النبي على رؤس الاشهاد وحفظ البلاد والشعبذة انما يروج امرها على الصغار وضعفاء العقول وجهلة الناس قال القزوينى رحمه الله وقد اختلف الناس فى السحر واثره فقيل انه يمكن به تبديل الصورة فيقلب الانسان كلبا أو تمساحا أو حمارا قال والظاهر أن امثال هذه خرافات العوام واسمار النسوة واطال فى ذلك النيرنجيات والقلفطيريات فى كتابه سراج العقول قال والسحر فى اللغة اراءة الباطل فى صورة الحق ومنه وقت السحر للفجر الكاذب وأمّا الشعبذة فهى منسوبة الى رجل اسمه شعبان وهو معرب واصله خفة اليد فى تقليب الاشياء والسحر عندنا حق على معنى انه ثابت واقع وانكره المعتزلة والروافض والدهرية السحر والدليل على صحته اجماع الامم سلفا وخلفا واجماع اهل الكتاب كلهم من الهند والروم والفرس وآيات القرآن ناطقة بذلك وقال الشيخ محيي الدين فى الباب الاحد والسبعين ومائتين فى قوله تعالى) فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه اعلم ان الله تعالى انما كره التفريق وذم فاعله ندبا الى الالفة وانتظام الشمل ولما علم الله تعالى أن الافتراق لا بدّ منه لكل مجموع مؤلف لحقيقة خفيت شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا تحت الاذن فى جميع افعالهم محمودين غير مذمومين ارغاما للشيطان ومع هذا فقد ورد ابغض الحلال الى الله الطلاق وذلك لانه رجوع الى العدم اذ بائتلاف الطبائع ظهر وجود التركيب وبعدم الائتلاف كان العدم وكان تعطيل الاسماء الالهية عن التأثير فى اهل حضراتها فلاجل هذه الرائحة كره التفريق بين الزوجين لعدم الاجتماع انتهى (فان قلت) فما الفرق

بين المعجزة والكهانة (فالجواب) أن الفرق بينهما هو أن المعجزة فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول كما مر واما الكهانة فهي كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف والنبي لا يكون قط الا كامل الخلق والخلق واما الكاهن فيكون مختل العقل ناقص الخلق مزورا فان ادعى النبوة بكهانته فربما قابله بدعواها كاهن آخر فلا يوجد الفرق بينهما البتة بخلاف النبوة فان النبي اذا تحدى بالمعجزة وقابله مدع كاذب لا يجوز ان يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا ان المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقا لكاذب والله تعالى لا يصدق الكاذب والله تعالى أعلم (فان قلت) فما وجه استحالة المعجزة على يد الكاذب (فالجواب) وجه ذلك ان الناس قد اجمعوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب وكان ذلك كالاجماع على استحالتها (فان قيل) اذا جوزتم اضلال الله تعالى الخلق واغواهم فما يشعركم انه تعالى يظهر الآيات على ايدي الكاذبين اضلالا واغواء ومعلوم ان ساحة ربوبيته تعالى بريئة من وجوب اضلال الخلق وهدايتهم (فالجواب) اننا انما جوزنا الاضلال لنصوص القرآن مثل قوله يضل به كثيرا وقوله ويضل الله الظالمين وغيرهما من الآيات وانما نجوزه فيما لا يؤدي الى المحال فان كل ما ادى الى المحال فهو محال والمحال لا يكون مقدورا البتة وذلك من وجوه اما ان يقع على خلاف المعلوم واما ان يتناقض الدليل والمدلول فيه واما ان يلتبس الدليل بالمدلول واما ان يؤدي الى تعجيز القدرة وتكذيب الحق تعالى فهذه أربعة وجوه تؤدي الى المحال فلا تتعلق القدرة بها والمعجزة على يد الكاذب من جملتها لان المعجزة مقرونة بالتحدي نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك الرسول صدقت وأنت رسولي كما مر وتصديق الكاذب من المحال لذاته وعينه اذ كل من قال له أنت رسولي صار رسولا وخرج عن كونه كاذبا والجمع بين كونه رسولا صادقا محال والله أعلم وقد ذكر الشيخ ابو طاهر ان بعض الائمة قال اظهار المعجزة على يد الكاذب من المقدورات بناء على ان ما علم الله انه سيكون لا يخرج عن كونه مقدورا وخلاف المعلوم لا يكون مقدورا ثم الذي نقول به ان ذلك ولو كان مقدورا فلا يقع ذلك قطعا كما لا ينقلب العلم جهلا وأطال في ذلك في كتاب سراج العقول فراجعه ان شئت وحاصله ان شرط المعجزة ان يكون ناقضا للعادة لان الفعل المعتاد يوجد مع الصادق والكاذب وان يكون في ايام التكليف لان الذي يظهر في القيامة من انفطار السماء وتكوير الشمس افعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لان الآخرة ليست بدار تكليف وان يكون مقرونا بالتحدي لانه قد يحصل احيانا افعال ناقضة كالزلازل والصواعق وليست بمعجزة لانها لم تكن مقرونة بذلك وان يكون على وجه الابتلاء لانه لو تلقن انسان سورة من القرآن ثم مضى الى قبيلة بعيدة لم تبلغهم الدعوة وتنبأ هناك لم تكن معجزة والله سبحانه وتعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث فانه نفيس والله أعلم

(المبحث الثلاثون في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان وقع فيه ارسال عليهم الصلاة والسلام)

علم

اعلم ان الاصل فى هذا المبحث قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فما عاند بعد ارسال الرسل الا من لم ينصح نفسه ممن حقت عليه كلمة العذاب والشقاء الابدى * قال الشيخ محيى الدين رحمه الله واعلم ان جميع الحدود التى حدّها الله أى قدّرها الرب سبحانه وتعالى فى هذه الدار لا تخرج عن قسمين قسم يسمى سياسة حكمية بكسر الحاء وقسم يسمى شريعة وكلاهما انما جاء لمصلحة بقاء الاعيان الممكنات فى هذه الدار وسلامتها من الفساد * فأمّا القسم الاول فطريقه الالقاء بمثابة الالهام عندنا وذلك لعدم وجود شريعة بين أظهر أهل ذلك الزمان فكان الحق تعالى يلقى فى نظر نفوس الاكابر من الناس الحكمة فيحدون الحدود ويضعون النواميس فى كل مدينة وجهة وأقليم بحسب المزاج الذى تقتضيه طباع تلك الناحية فانحفظت بذلك أموال الناس ودماؤهم واهلوهم وأرحامهم وانسابهم وسموها نواميس ومعناها اسباب خير لان الناموس فى الاصطلاح هو الذى يأتى بخير عكس الجاسوس فهذه هى النواميس الحكمية وضعها العقلاء عن الهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون لاجل مصالح العالم ونظمه وارتباطه انتهى * وقال فى الباب السابع والستين وثلثمائة * اعلم انه انما يتعين استعمال النواميس الوضعية والقوانين السلطانية فى ايام الفترات وذلك ليجمع الله تعالى باستعمالها شمل العالم * قال وما حرم الله تعالى كل من وضع ذلك اجرا امن باب ان الله لا يضيع أجر المحسنين * قال واما استعمال النواميس والقوانين فى زمن الشرائع فلا ينبغى استعمالها الان وافقت الشرائع لانه يحرم على كل حاكم أن يتعدّى شريعة نبيه صلى الله عليه وسلم * قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاؤلئك هم الفاسقون * وقال ايضا فى الباب التاسع والثلاثين وثلثمائة * اعلم ان الشرع شرعان شرع منزل الهى وشرع حكمى سياسى عند فقد هذا الشرع فلا تخلو أمة عن نذير يقوم بسياستها لبقاء المصلحة فى حقها سواكان ذلك الشرع الهيا أوسياسيا (فان قلت) فهل كان لواضعى هذه النواميس علم بانها مقرّبة الى الله تعالى أم لا (فالجواب) انه لم يكن لهم علم بذلك كما انه لم يكن لهم علم بأنه ثم بعث ولا حشر ولا نشر ولا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شئ من احوال الآخرة جملة لان ذلك ممكن وعدمه ايضا ممكن ولا دليل لهم فى احد الممكنين بل رهبانية ابتدعوها فلهذا كان مبنى نواميس الحكما فى كل زمان على ابتغاء الصلاح فى هذه الدار لا غير وغاية علمهم انهم انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الالهية من توحيد الله تعالى وما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس وعدم المثل والتشبيه وصاروا يحرضون الناس على النظر الصحيح فكان جل اشغالهم فى ذلك فلما عرفوا ذلك شرعوا فى البحث عن حقائق نفوسهم حين رأوا ان الصورة الجسدية اذا ماتت ما نقص من أعضائها شئ فعلموا ان المدرك والمحرك لهذا الجسم أمر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الامر الزائد فعرفوا نفوسهم وما حدّه لهم عقلهم لا غير فأورثهم ذلك ترددا بين التنزيه والتشبيه وحيرة من اثبات المعرفة ونفيها فى حق العالم فلما أورثهم ذلك ما ذكر رحمهم الله تعالى بارسال الرسل واطال الشيخ فى ذلك فى الباب التاسع وثلاثين وثلثمائة فراجعه والله تعالى أعلم * وأما القسم الثانى المسمى

بشريعة حقيقة هوما جاء على لسان الصادق المصدوق من سائر الاحكام التى ليس للعقل فيها مدخل الا من حيث قبولها والايمان بها الا غير كما مر فى مبحث المعجزات اذلو اشتغلت العقول بأمور سعاداتها لكان وجود الرسل عبثا ومعلوم قطعا أن كل انسان منا يجهل بالضرورة ماله والى اين ينتقل كما يجهل ايضا اسباب سعادته ان سعد أو شقاوته ان شقى وذلك لجهله بعلم الله السابق منه وبما يريده به ولما ذا خلقه فهو مفتقر بالضرورة الى التعريف الالهى له بذلك ولولا ارسال الرسل ما عرفنا الفرق بين الطاعة والمعصية ولا تميز احد من اهل القبضتين عن الآخر * فعلم أن بأرسال الرسل قامت حجة الله تعالى على عباده وظهرت وما سعد من سعد الا بالقسمة الالهية وما شقى من شقى الا بها وليس للرسل عليهم الصلاة والسلام اثر فى ذلك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدى من احببت وكذلك ليس لابليس اثر فى الاضلال انما هو موسوس للناس أن يفعلوا ما قدره الله عليهم وسوف يخطب فى النار ويقول ما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم وذلك مكان يصدق فيه الكذوب وكذلك اذا امر الرسول امته بفعل شئ مثلا فلسان حالهم يقول هل نفعل ما قسمه الحق لنا أم لم يقسمه فلا يسع الرسول أن يقول افعلوا ما قسمه لكم فاذا قالوا هل نفعله فى الوقت الذى قسم لنا الحق تعالى فعله فيه او قبله يقول لهم الرسول فى الوقت الذى قسم لكم أن تفعلوه فيه ولكن سلطان الامر الالهى متوجه عليكم أن تفعلوا ذلك فى الوقت المضروب لكم شرعا الا وقت ارادة نفوسكم وهنا تدحض حجتهم (فان قلت) فهل للحيوانات رسل منهم كالجن والانس كما قيل (فالجواب ليس) للحيوانات رسل منهم وانما ذلك خاص بالجن والانس وقد افتى المالكية بكفر من قال ان فى كل جنس من الحيوانات نذيرا منها لها (فان قلت) فما تقولون فى قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وفى قوله الا امم امثالكم (فالجواب) ان هذا عام مخصوص بالجن والانس فانه قد ورد فى الكلاب انها امة من الامم وكذلك النمل والفيران ولم يرد لنا دليل قاطع بأن لها نذيرا منها فاياك والغلط (فان قلت) فمتى ينقطع حكم التكليف فى حق الامة (فالجواب) ينقطع التكليف فى حق اهل الجنة واهل النار بالموت ما عدا اهل الاعراف الى ان يخروا ساجدين يوم القيامة فترجح ميزانهم بتلك السجدة ثم يدخلون الجنة فانه لولا أن تكليفهم باق الى ذلك الوقت ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت ميزانهم بها (فان قلت) فما اول وقت كان فيه تكليف الروح (فالجواب) هى مكلفة من يوم الست بربكم فلولا أن تكليفها وفعلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا اجابت وعلى ما ورد فى الحديث من الامتحان للاطفال والمجانين واصحاب الفترات على لسان رسول يوم القيامة يرسل اليهم فيقوم بعث ذلك الرسول فى ذلك اليوم مقام بعث الرسول اليهم فى دار الدنيا فمن اطاعه نجا ودخل الجنة ومن عصاه وخالف امره هلك ودخل النار ليقوم العدل من الله تعالى فى عباده بعد اقامة الحجة والله أعلم * وقد رأيت فى كتاب سراج العقول للامام ابى طاهر القزوينى فى الباب الخامس والثلاثين منه ما نصه * اعلم ان الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله وكرمه بعد ان لم يكن للكون اثر

ولا

ولا الملكوت خبر ثم انه تعالى لما خلقهم من فضله لم يتركهم سدى هملا غافلين عما يرجع الى مصالحهم فى الامور الدينية والدنيوية ولما كان الجليل جل جلاله منزها عن المجئ اليهم والنزول عليهم ولم يكن كلامه بحرف ولا صوت حتى يسمعوا كلامه كفاحا بعث اليهم منهم رسلا مبشرين ومنذرين ليبلغوا الى اسماع عباده كلامه وقد الم بعض الشعرا بهذا المعنى فقال

ولما تعذر ان نلتقي * وزاد النزاع وجد القدم
سعيت اليك برجل الرسول * وناجاك عني لسان القلم

* قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان الحق تعالى من جملة فضله علينا ارسال الرسل الينا كما انه خلقنا بفضله من العدم اذ لا يجب عليه تعالى شئ البتة (فان قلت) فما حقيقة النبوة (فالجواب) هو خطاب الله تعالى شخصا بقوله أنت رسولي واصطفيتك لنفسي كما مر فى المبحث قبله الله أعلم حيث يجعل رسالاته (فان قلت) فهل النبوة مكتسبة أو موهوبة (فالجواب) ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل اليها بالنسك والرياضات كما ظنه جماعة من الحمقى فان الله تعالى حكى عن الرسل بقوله قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فالنبوة اذن محض فضل الله تعالى كما مر خلافا للمعتزلة ومن تابعهم من قولهم بوجوب النبوة عقلا من جهة اللطف والحق انها جائزة عقلا واجبة تواترا ونقلا ينتهى الى المعاينة وهى من فضل الله ورحمته وتدبيره فى الملك والملكوت بأوامره ونواهيه على من يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة صفة راجعة الى اصطفاء الله شخصا بخطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع الى نفس ذلك الشخص الذى هو النبي حتى انه يقال استحق النبوة لذاته واذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال ان النبوة مأخوذة من النبأ وهو الخبر اذ هو مخبر عن الله تعالى ومن مات لا يخبر نقول له حكم النبوة باق عليه أبدا حيا وميتا كما ان حكم نكاحه كذلك * وفى الحديث زوجاتى فى الدنيا زوجاتى فى الآخرة وفى الحديث أيضا الانبياء أحياء فى قبورهم يصلون وقد أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال ان النبوة مكتسبة والله أعلم (فان قيل) هل لا أرسل الله تعالى الملائكة فانهم كانوا بهيئتهم الملكية ادعى الى الحق والاستجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول ابشرا منا واحدا نتبعه (فالجواب) ان هذا السؤال قد سبق من كفار مكة وأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى قل لو كان فى الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون والمعنى فى ذلك ان فى الرسالة امتحانا واختبارا فينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل يقوم بهم داء الحسد فلا يطيعون ذلك الرسول أو يطيعونه وذلك ان الحسد موضوعه أن يكون بين الجنس الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذلك طلب كفار مكة

أن يكون الرسول اليهم ملكا للعدم الجنسية بينهم وبين الملك بخلاف محمد صلى الله عليه
وسلم وأيضا فان عامة البشر لا تطيق أن ترى الملائكة باعيانهم وصفاتهم في صورهم فضلا
عن اخذ الكلام عنهم وانما يستأنس الجنس بالجنس ولا عجب من أن يفزع الآدمي
من صورة الملك الذي يسد الخافقين بنشر جناح واحد * ولقد بلغنا ان الله تعالى خلق
عجائب في أعالي الهند وأقاصي بلاد الصين وجزائرها أناسا اذا أبصروا احدا منا خروا
لوجوههم ميتين ولو أبصر منا واحد صورة أحدهم لانشقت مرارته خيفة منه وفي
القصر المشيد خلق لا يقع بصر أحد منا عليهم الا ترامى عليهم فمات لوقته ولقد ربطوا
انسانا بحبال وثيقة وقالوا له أنظر ونحن نمسك فنظر اليهم فتمزع من الحبل ونزل اليهم
قطعا قطعا * وحديث بدء الوحي مشهور فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوته
وشهامته لما رأى الملك اولا بحراء قاعدا على كرسي بين السماء والارض وله صوت هايل
امتلأ منه رعبا وهوى من الجبل الى الارض وجاء الى بيت خديجة وهو يقول زملوني
فعلى هذا لو بعث الله تعالى ملائكة رسلا الى عباده لفروا منهم ولم يطيقوا استماع كلامهم
بل ربما صعقوا من هيبتهم وماتوا كما قال تعالى ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون
اي لماتوا من هيبته في الحال فقد بان لك فائدة كون الرسول من جنس المرسل اليهم
وهو تمكنهم من الأخذ منه لاستئناسهم بحكم الجنسية كما قال تعالى هو الذي بعث في
الأميين رسولا منهم وقال تعالى أيضا وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم
(فان قلت) فما التحقيق في قوله أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم هل
جميع ما جاءت به الرسل مخالف لهوى النفس من كل وجه أم بعضه موافق لهواها
(فالجواب) كما قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين ان الشرع
لم يجيء لنا الا بمساعدة الطبع فلا ندري من أين جاء الانسان المشقة والكلفة وايضاح
ذلك ان الصفات التي جبل عليها الانسان لا تتبدل فانها ذاتية له في هذه النشأة الدنيوية
والمزاج الخاص فلا يكاد يفارق الجبن والبخل والشح والحسد والتكبر والغلظة وطلب
التهور وأمثال ذلك ثم لما سبق في علم الحق تعالى ان هذه الصفات لم تكن تتبدل جعل
الله تعالى لها مصارف وأمر بصرفها اليها حكما مشروعا فان تبعت النفس تلك المصارف
سعدت ونالت الدرجات العلى عن اتيان المحارم لما يتوقعه من المضرة لها دنيا وأخرى
وشحت كذلك بدينها ان تقع في شيء ينقصه وحسدت من انفق المال ابتغاء مرضات
الله وطلب العلم على وجه الاخلاص وحرصت على الخير أيضا وتكبرت وتعززت بالله
على من تكبر عن أمر الله واغلظت القول والفعل في المواطن التي أمرها الله تعالى بها
وطلبت القهر والغلبة لمن غاوى الحق وقاواه فقد بان لك ان صفات النفس لم تتغير في
حد ذاتها وانما صرفت تلك الصفات في المصارف التي ندب الحق تعالى اليها ليحمدها ربها
وملائكته ورسله وبيان ذلك أيضا ان الحق تعالى لم يحجر على العبد ما يقتضيه طبعه
بالكلية وانما حجر عليه البعض وما اهلك الناس الا سلطان الاغراض فانه الذي
ادخل الالم عليهم والمكروه ولو انهم كانوا اصرفوا اغراضهم الى ما أراده لهم خالقهم

واختاره

واختياره لهم لاستراحوا وأطال الشيخ فى ذلك (فان قلت) قوله تعالى نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء هل هو نور العقل مع نور الشرع او غير ذلك (فالجواب) كما قاله الشيخ محيي الدين ان المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية فلولا اجتماع هذين النورين ما كمل حال المكلف وذلك لان النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء ولا شك أن نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام ولكن الاعمى لا يبصر ذلك كما لا يبصر الاعمش شيأ فى ضوء النهار ولذلك من اعمى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم ادراكه ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجودا ولم يظهر للشرع نور لم يدر صاحب نور البصيرة اين يسلك ولا كيف يسلك لانها طريق مجهولة لا يعرف ما فيها ولا ما تنتهى اليه * فعلم ان الماشى فى هذه الطريق ان لم يحفظ سراجه من الاهواء والا هبت عليه رياح زعازع اطفأته واذهبت نوره ومرادنا بالزعازع كل شئ يؤثر فى نور توحيده وايمانه فان هبت ريح لينة امالت سراجه ولسانه يعنى السراج حتى يحار فى الطريق فتلك الريح كتبعات الهوى فى فروع الشريعة وهى المعاصى التى لا يكفر بها الانسان ولا تقدح فى توحيده وايمانه انتهى (فان قلت) فهل يشترط فى وقوع العذاب على من خالف الرسل ثبوت رسالتهم عنده (فالجواب) كما قاله الشيخ فى الباب السادس والسبعين وثلثمائة نعم يشترط ثبوت رسالتهم عنده وذلك حتى يبنى عليه وجوب امتثال امره واجتناب نهيه (فان قلت) فما صورة ثبوت الرسالة (فالجواب) ان تقوم الدلالة الظاهرة عند كل شخص ممن بعث اليهم سواء كانت بواسطة التواتر أو باشراق نور فى القلب فرب آية يكون فيها غموض أو احتمال بحيث لا يدرك معناها بعض الناس ولا يعرف وجه دلالتها فلا بدّ أن يكون الدليل على صحة الرسالة واضحا فى غاية الوضوح عند كل من قام له حتى يثبت عنده انه رسول وحينئذ ان جحد بعد ما تبين وتيقن تعينت مؤاخذته ولذلك قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يقل نبعث شخصا لانه لا بد ان تثبت رسالة المبعوث عند من وجه اليه كما مر وفى هذه الآية رحمة عظيمة للامة لما الخلق عليه من اختلاف الفطر المؤدّى ذلك الى اختلاف النظر وما فعل الله ذلك الا ليفتح باب الرحمة على من يريد ان يرحمه من عباده (فان قلت) فما السبب الذى منع العبد من العمل بما سمعه من الدعاة الى الله تعالى مما يجب عليه العمل به وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون الحق تعالى قد تفضل عليه وعفى عنه أو حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على ذلك عدلا منه فانه تعالى قال ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون أى فانهم سمعوا ذلك حقيقة وفهموه لانه بلسانهم ثم قال تعالى وهم لا يسمعون أى حكمهم حكم من لم يسمع مع كونهم سمعوا (فالجواب) انّ قرائن الاحوال تشهد بالعقوبة لمن يسمع

الامر فى حق الموحدين لما يعرف
ين الا من شاء الله ولـ

الرسول بالالحاح للمدعو ومن غير الحاح (فالجواب) ان من شروط الداعي الى الله تعالى نفوذ البصر الى باطن المدعو وان رأى المدعو يمكنه الاجابة دعاه بالالحاح والادعاه بغير الحاح لاقامة الحجة عليه خاصة ولذلك لم تبعث الانبياء بالامر بالتوحيد الا للمشركين فقط كما ذكره الشيخ في اخر الباب الثاني والسبعين من الفتوحات وقال وذلك لانهم ابعد الخلق عن الله تعالى فبعثوا اليهم بالتوحيد ليهدوهم الى طريق الهدى وهذا هو سر اهداء رسول الله صلى الله عليه وسلم البدن الى الكعبة مع ذكره فيها انها شياطين ليثبت عند العقلاء العالمين بذلك ان مقامه صلى الله عليه وسلم رد البعدا عن حضرة الله وانما اشعرها في صفحة سنامها الايمن الذي هو أرفع ما فيها لينبه على كبرياء المشركين التي كانوا عليها في نفوسهم وأيضا فان الصفحة مشتقة من الصفح فكان في ذلك أشعار من الله تعالى أن يصفح عمن هذه صفته اذا أراد التقريب من حضرة الله تعالى وانما جعل في رقابها النعال اشارة الى زوال الكبرياء والشيطنة التي كانت في البدن اذ لا يصفع بالنعال الا اخو الهون والذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقي عنده كبرياء تظهر واهدى صلى الله عليه وسلم مرة غنما وهي من الحيوان الطاهر من الشيطنة فكان ذلك اشارة منه الى تقريب الموحدين في ترقيهم في مقامات التوحيد فقد علمت ان من حكمة بعثة الرسل أن يردوا الشاردين عن حضرة الله اليها ويرقوا أهلها في درجاتها والله أعلم

(خاتمة) في آثار بعثة الرسل اعلم ان من اثارها وجود القرينين اللذين هما الملك والشيطان فمن كان من أهل الفترات فلا قرين له بل هو يتصرف بحكم طبعه لان ناصيته بيد ربه خاصة فكل ما تمنى في ذلك الزمان من أحوال الموحدين فهو فيه على صراط مستقيم وأما من كان في أمة بعث فيها رسول أو خلق في أمة بعث فيها رسول فان القرينين يلزمانه من حين ولادته لاجل وجود الشرع (فان قلت) ان المولود غير مكلف حتى يبلغ الحنث فلماذا يقترن به هذان القرينان وهو لم يكلف (فالجواب) ان الله تعالى ما جعل هذين القرينين في حق المولود نفسه وانما ذلك من أجل تربية والديه أو من كان فيهم نزه القرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيأ مما يكره والداه فساده أو غيرهما فتكون تلك الحركة الموجودة من المولود الغير المكلف شيأ مثيرا في الغير ضجرا أو سخطا كراهية لفعل الله وتقديره فيتعلق به الاثم فلهذا اقترن بالصغير الشيطان لا لاجل نفسه فانه ليس له حركة نفسية ولا ربانية حتى يبلغ الحلم (فان قلت) فاذا كان المولود في زمن لا شرع فيه فهل يقال ان حركته نفسية أم لا (فالجواب) اذا لم يكن المولود في أمة لها شرع فحركته كلها نفسية من حال ولادته الى أن يموت ما لم يرسل اليه رسول أو يدخل هو في دين الحق بتعميه أي دين كان مشروعا من الله

- مشروع وحينئذ يوكل به القر
ا حكم موه بكمنه على منكا